

V 7318

Date 7-1-10

Title - FITRAT INSANI KE BAYANU MEIN

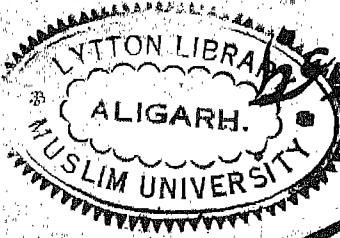
Author - Richard Williams; Mutasjima Munchi Shambhu Daggal
Publisher - Matha Nagai Rancon Hind (Alalakood).

Date - 1893.

Pages - 47.

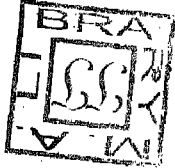
Subjects -

اللَّهُ أَجَلٌ مُّزْرَعٌ وَعَنَا وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ



تین

فطرت انسانی کے بیان



جسکو

برادر

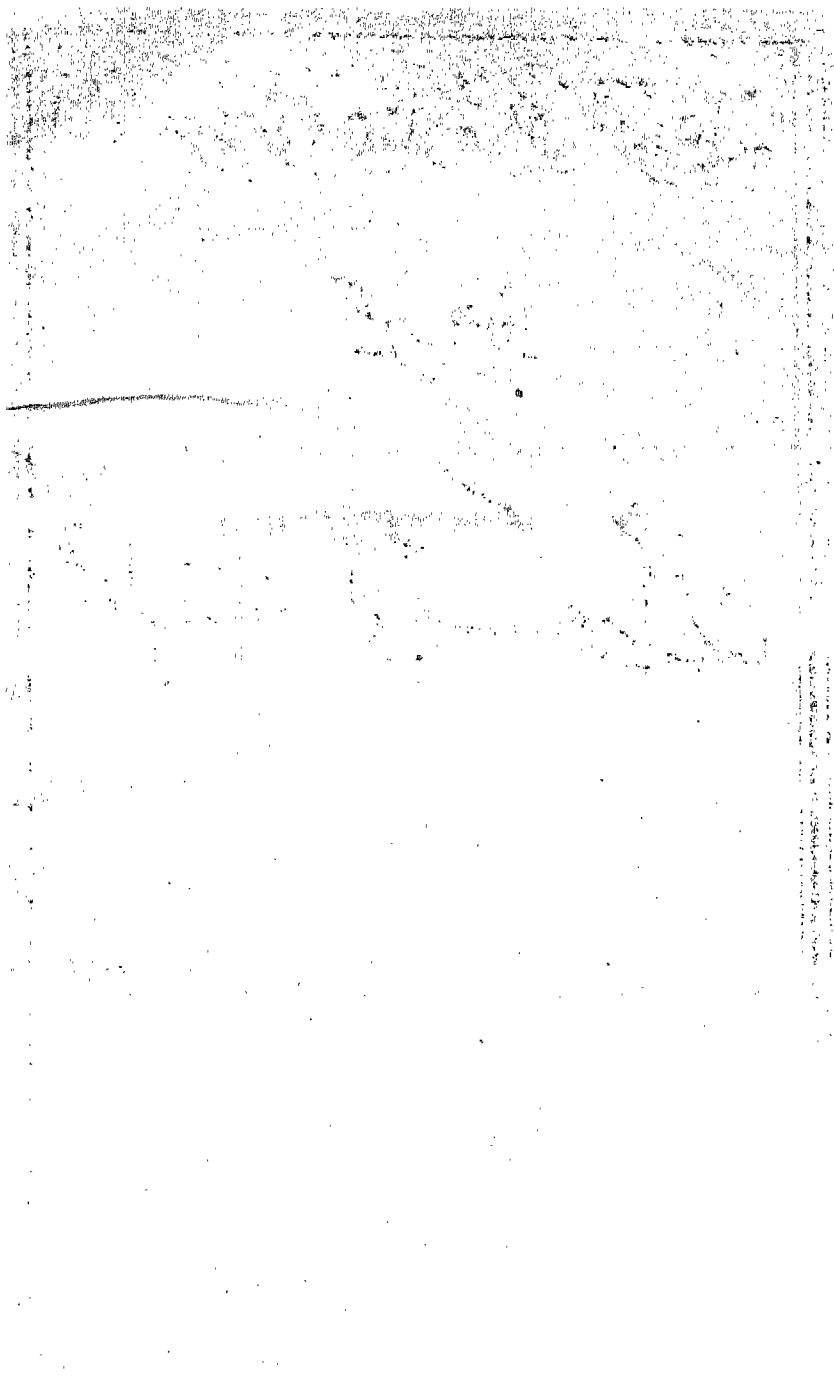
CHECKED
Date. 10/10/10

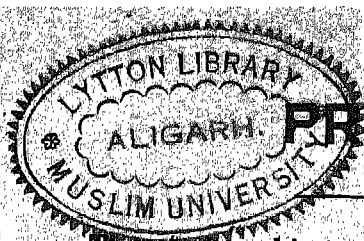
ہنری رچرڈ ولیمس ہیڈ ماسٹر ہائی اسکول شاہجہانپور نے

زبان انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا

منشی شنبوئیال کے اہتمام سے

مطبع نظامت قانون بہار لاہور آباد پوریا





PREFACE.

The main object of publishing an Urdu version of Butler's Three Sermons 'On Human Nature' is, to bring within reach of the Urdu-reading public one of the most important contributions ever made to moral science, and to familiarise them, as far as may be, with western modes of thought through the medium of their own vernacular.

Moral philosophy, including Butler's system in the main, has been adopted by our Indian Universities; but as this science is confined to the highest classes in Colleges, and very few take up that subject or study it for its own sake, an extremely low minority of the alumni of our colleges take away with them any thing approaching to an adequate and workable acquaintance with that important branch of learning.

Our philosophy and its methods or processes are difficult for them, being alien to their traditional modes of thought; but if imparted intelligently through their mother-tongue, it might be expected to be more easily grasped, and might accordingly be introduced at an earlier stage in the curriculum of the colleges than it is at present. Be this as it may; the translator has spared no pains in his endeavors to convey the sense of the author faithfully in pure, idiomatic, and (as far as it was practicable) easy Urdu. By this he would not be understood to mean that the sense of the original cannot be expressed in a plainer style; but that disquisitions of such abstruse and severely consecutive reasoning, cannot, even when put in the easiest phraseology, be grasped without putting forth a considerable degree of mental effort. As regards plainness of diction the translator would further beg to say of the Urdu version, what Butler said of the English original, that "those only" can be judges, "who will be at the trouble to understand what is here said, and to see how far the things here insisted upon and not other things, might have been put in a plainer manner."

October, 1893.

H. R. W.

URDU STACKS

٢٢٠ ٢١٩
٢٩٥ ٢١٩
٢٢١١



M.A. LIBRARY, A.M.U.



U7318

CHECKED-2002

٢٢

فطرت انسانی پر پہلا وعظ

رومیوں کے خط کے بارہویں باب کی ہم اورہ آیتیں
کیونکہ جس طرح ہمارے ایک جسم میں بہت سے اعضا ہیں اور ہر عضو کا
ایک ہی کام نہیں اسی طرح ہم باوجود بہت ہونے کے مسیح میں ایک جسم
ہیں اور ہر ایک ایک دوسرے کا عضو ہے۔

نئے عہد نامہ کے کل خطوط مسیحیوں کے اوس زمانے کی حالت اور
رسوم سے جس میں وہ تحریر ہوئے ایک خاص علاقہ رکھتے ہیں۔ پس جب تک
اوس حالت اور اوس رسوم سے وقفیت نہو اور اونکا لحاظ رکھا نہ جائے
وے خطوط پورے پورے سمجھ میں آئیں سکتے ہیں علاوہ اسکے اگر رسوم وغیرہ
سے واقفیت بھی ہو مگر وہ موقوف یا تبدیل ہو گئے ہوں تو اس صورت میں
پند اور نصائح اور نظائر جو اون موقوف یا تبدیل شدہ معاملات سے علاقہ
رکھتے ہیں اس زمانہ بعید میں نہ تو ان پر اوس طرح پر زور دے سکتے ہیں اور
نہ اونکا اثر اوس قدر قوی ہو سکتا ہے جیسا کہ قدیم مسیحیوں پر ہوتا تھا۔ چنانچہ وہ
آیت جو اس وقت پیش نظر ہے اپنی اصل نشانیں اون عطیات تادارہ کے
انصرام سے علاقہ رکھتی ہے جو اوس زمانہ میں کلیسا میں موجود تھے
پر فی الحال مطلق موقوف ہو گئے ہیں۔ اور رہی یہ تمثیل کہ ہم ایک جسم ہیں۔

اگرچہ رسول کا وہ منشا جو اس مقام پر ہے مسیحیوں کی نسبت ہر حالت میں صادق آتا ہے اور اس کو ملحوظ رکھنا اس زمانہ میں ہی قطع نظر خیالات اخلاقیہ کے ظاہر ایک وجہ دیگر ہے جو مسیحیوں کو ان کے واجبات اور خدمات بجالانے پر آمادہ کرتی ہے تاہم ظاہر ہے کہ اس تمثیل کی متانت اون لوگوں پر زیادہ تر روشن ہوگی جن کو اون تکلیفوں کے باعث جو انہوں نے اپنے دین کے واسطے اٹھائی تھیں اس تعلق کا جو وہ اپنے نجات و بندہ سے رکھتے تھے (جس نے خود ویسی ہی تکلیفیں سہی تھیں) ہمیشہ مد نظر رکھنا لازمی ہو گیا تھا۔ اور جو وجہ گردنوں کے رہنے والوں کی بت پرستیوں کے اور ان کی بدسلوکی کے اپنے تئیں اس دنیا کا جہنم وہ رہتے تھے نہیں جانتے تھے بلکہ آپ کو ایک علیحدہ جماعت کا سمجھتے تھے جس کے قوانین اور منشاء اور زیست اور عمل کے قواعد اون سے جن پر اس زمانے کے لوگ عمل کرتے تھے سراسر جدا گانہ تھے۔ پس وہ لوگ مسیحیت کے رشتہ کو خون کی قرابت سے بڑھ کر جانتے تھے اور آپ کو حقیقتہً ایک دوسرے کا عضو مانتے تھے۔

اسیمن ہرگز شک نہیں کہ ہمارا خدا تعالیٰ کا مخلوق ہونا اور نیکی کا وہ قانون طبعی ہونا کہ جس کے ماتحت ہم پیدا ہوئے اور طبیعت انسانی کا صریحاً اس قانون کے مناسب ہونا یہ سب باتیں خدا ترسی اور نیکی کاری کی طرف زیادہ تحریک دینے والی ہیں نسبت اس خیال کے کہ خدا نے اپنے مسیح کو دنیا کی نجات کے واسطے بھیجا اور نسبت اون وجوہات کے جو مسیحیوں کے

اس خاص رشتہ سے یعنی ہمارے اپنے پیشوا مسیح میں ایک دوسرے کا عضو ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ بہر حال اگرچہ یہ سب مائیں مسلم ہیں اور انکو یسوع الماسیہ نے ہی صاف صاف تسلیم کیا ہے تاہم ظاہر ہے کہ مسیحی تنزیل انجیل کے زمانے کے اور زمانہ مابعد قریبہ کے پچھلے وجوہات پر زیادہ زور دیتے تھے جو کچھ کہ اوپر بیان ہوا اس سے آیت مسطورہ کا اصلی اور مخصوص منشا ظاہر ہوتا ہے اور نیز یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس تمثیل کے اصلی مدعا کا جسکی طرف آیت اشارہ کرتی ہے زمانہ قدیم کے مسیحیوں پر کس قدر قوی اور نرالا اثر ہوتا ہوگا۔ علاوہ اسکے بیانات مسطورہ بالا سے اس آیت کی تشریح بھی فی زمانہ خاص بلکہ عام طرح کرنے کی ایک دلیل نکلتی ہے۔

اس مقام پر اس تعلق کو جو جسم مادی کے مختلف حصے یا اعضا آپس میں ایک دوسرے سے اور کل جسم سے رکتے ہیں اس تعلق سے تشبیہ دی ہے جو ہر شخص جماعت مشارکہ انسانی کا ہر فرد بشر سے اور کل جماعت سے رکتا ہے اور پہلی بات کے ذریعہ سے دوسری بات کو توضیح دینا منظور ہے۔ اور اگر ان دونوں تعلقات کے مابین مشابہت ہے تو اس کا نتیجہ عیاں ہے کہ دوسری بات ہم پر ظاہر کرتی ہے کہ ہم اوروں کی بہبودی کے لئے پیدا کئے گئے ہیں بعینہ اس طرح جیسے پہلی بات ظاہر کرتی ہے کہ مختلف اعضا جسم مادی کے ایک دوسرے کو فائدہ پہونچانے کے آلہ ہونے کی غرض سے بنائے گئے ہیں۔ لیکن از اسنجا کہ محض جسم مادی اور جماعت مشارکہ انسانی کے مابین فرقہ ہی مشابہت کی گنجائش پائی نہیں جاتی (چہ جائیکہ اس مشابہت کو طول دیا جائے)

اس لئے کہ جسم بغیر نفس ناطقہ کے مردہ اور بحیس و حرکت ہے۔ اور از انجا کہ رسول اعضا سے جدا جدا خدمات متعلق ہونے کا ذکر کرتا ہے اور یہ نفس ناطقہ کے وجود پر دلالت کرتا ہے لہذا جسم اور اس کے اعضا کی جگہ پر کل فطرت انسانی کو اور اون مبادی باطنیہ کو جو اس سے علاقہ رکھتے ہیں قائم کرنا تصرف بیجا سمجھنا نہ جائیگا۔ اور اس صورت میں مشابہت دو باتوں کے درمیان ہوگی یعنی فطرت انسانی میں نفس ذات کے لحاظ سے جسکا میلان ذاتی فائدہ اور حفاظ اور خوشی کی جانب ہے اور فطرت انسانی میں جماعت مشارکہ کے لحاظ سے جسکا میلان فائدہ عام اور جماعت مذکور کو ترقی دینے کی جانب ہے۔ فی الواقع ہر دو مقصود بالکل منطبق ہیں اور فائدہ عام اور فائدہ ذاتی دونوں کو مد نظر کرنا ہرگز مافی نہیں ہے حتی کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کو ترقی دیتے ہیں۔ تاہم ذیل کی تقریر میں وے مطلقاً علیحدہ سمجھے جائینگے ورنہ فطرت انسانی کا بلحاظ اس کے ہر دو رجحان کے مقابلہ نہیں ہو سکتا ہے۔ کوئی تشبیہ قائم ہو نہیں سکتی جب تک کہ وہ اشیا جو مشابہ کیجاتی ہیں ایک دوسرے سے علیحدہ اور جدا جدا نہ سمجھی جائیں۔

اگر فطرت انسانی پر بلحاظ فائدہ ذات خاص اور بلحاظ فائدہ عام کے نظر کیا جائے اور ہر دو کیفیت کا مقابلہ کیا جاوے تو صاف صاف ظاہر ہوگا کہ جس قدر فطرت انسانی میں اس امر کے کہ ہم اپنی جان و مال اور تندرستی کی حفاظت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں نشانات پائے جاتے ہیں اوتنی صحیح صحیح اور اوسے قسم کے نشانات اس امر کے بھی پائے جاتے ہیں کہ

ہم مدنی طبع اور اپنے بنی نفع کی بہبودی کے واسطے پیدا کئے گئے ہیں اور یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ جو اعتراضات ایک دعویٰ کی نسبت صادق آتے ہیں وہی دوسرے کی نسبت بھی صادق آتے ہیں۔ کیونکہ

اول تو انسان میں ایک طبیعی مبداء شفقت کا موجود ہے جسکو مشارکت انسانی کے ساتھ کسی قدر وہی نسبت ہے جو محبت نفس کو ہر نفس کے ساتھ ہے۔ اگر انسان میں دوستی کی طرف ذرہ بھی میلان ہے۔ اگر درہل رحم کوئی شے ہے اس لئے کہ رحم ہی ایک سریع الزوال محبت ہے۔ اگر پدرانہ اور فرزندانہ محبت درہل کوئی شے ہے۔ اگر فطرت انسانی میں کوئی میلان نفس ہے جس سے غیر کا فائدہ مد نظر رکھا گیا ہو تو اسی کوئی نفسہ شفقت یا غیر کی محبت کہتے ہیں۔ یہ شفقت یا محبت کیسی ہی سریع الزوال اور ادنیٰ درجہ کی اور محدود کیونکہ تو اس دعویٰ کو کہ ہم کس غرض سے پیدا کئے گئے ہیں ایسے واقعی طور سے ثابت اور او سکی طرف اشارہ کرتی ہے کہ گویا یہ شفقت اپنی مقدار اور وسعت کے اعتبار سے ایک اعلیٰ درجہ میں موجود ہے۔ بہر حال یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ شفقت اور محبت نفس مختلف ہیں اور اگرچہ شفقت کا خاص میلان عام فائدہ کی طرف ہے اور محبت نفس کا ذاتی فائدہ کی طرف تاہم یہ دونوں آپس میں ایسی پوری پوری مطابقت رکھتے ہیں کہ اعلیٰ درجہ کی تشفی خاطر ہمو کو حاصل ہونا شفقت کی مناسب مقدار کی موجودیت پر موقوف ہے اور کہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مناسب برتاؤ کے لئے محبت نفس ایک خاص حفاظت ہے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اونٹ کا آپس میں ایسا مطابق ہونا کہ ہم ایک کو بغیر دوسرے

کے رتی دے نہیں سکتے ہیں اس امر کا ایک ثبوت دیکر ہے کہ ہم دونوں کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔

ثانیاً امر مذکور اس بات پر غور کرنے سے اور زیادہ واضح ہوگا کہ مختلف ہوائے نفسانیہ اور کیفیات نفس جنکو شفقت اور محبت نفس سے علیحدہ سمجھنا چاہئے جس قدر وہ فائدہ عام کے اوسی قدر فائدہ خاص کے حصول میں ہی بیشتر اوقات مدد دیتی ہیں اور ہمواد کی طرف لیجاتی ہیں۔ ان مختلف ہوائے نفسانیہ یا خواہشوں کے درمیان جو شفقت سے علیحدہ ہیں اور جسے مشارکت انسانی کی حفاظت اور یہودی اولاد نظر رکھی گئی ہے اور ان ہوائے نفسانیہ کے درمیان جو محبت نفس سے علیحدہ ہیں اور جسے ہر متنفس کی حفاظت اور یہودی اولاد نظر رکھی گئی ہے تمیز اور مقابلہ کرنا شاید موشگافی اور باریک بینی سمجھا جاوے اور بیان میں زیادہ طوالت ہو جانا بھی مقصور ہے۔ بحث موجود کی نظر سے اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ ذیل کی باتیں آوردن کی نظروں میں مقبول ہونے کی آرزو آوردن کی تحقیر یا تو تہیر کرنا۔ اپناے نوع کی صحبت کی رغبت ہونا اور یہ رغبت اپنی نوع کو فائدہ پہونچانے کی خواہش سے علیحدہ ہے بدکاروں کی کامیابی پر غضبناک ہونا اور ان کیفیات نفس میں داخل ہیں جنکا عمل بالعموم سب پر ہوتا ہے اور جنکو غیروں کے ساتھ زیادہ تر تعلق ہے اور ہمواد بالطبع ایسے چال و چلن پر آمادہ کرتی ہیں جس سے ہمارے اپناے نوع کو فائدہ پہونچے۔ اگر ان کیفیات نفس میں سے ایک یا سب کی سب شخصی یا متعلق ذات خاص سے سمجھی جائیں جنکا رجحان فائدہ ذاتی کی جانب ہے تو

یہ امر کیفیات مذکورہ کے نیز بالعموم فائدہ بخش ہونے کا مانع نہیں ہوتا اور نہ اس
 نیک اثر کو جو اونکا مشارکت انسانی پر ہے اور نہ اس رُحان کو جو اونکو فائدہ
 عام کی جانب ہے معدوم کرتا ہے۔ مثلاً یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح اون
 لوگوں پر جنکے نزدیک عقلاً زیست مرغوب نہی ہو چارنا چار محض طعام
 کی خواہش سے اوسکا قائم رکھنا لازم آویگا اسی طرح ہر بالفرض محض غرت اور
 آبرو کے خیال سے بلاسحاطا اورون کی بیہودی کے لوگ اکثر اوقات عموماً
 سب کو فائدہ پہنچانے میں مد ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ ہر دو حالت میں
 اون مقاصد کے بر لانے کی غرض سے جو ہرگز اونکے ذہن اور ارادہ میں نہیں
 ہیں یعنی ہر فرد شخص اور جماعت کی محافظت کی غرض سے کسی دوسرے کے یعنی پروردگار
 کے ہاتھ میں بطور اکہ کے ہیں۔ حاصل یہ کہ انسان میں مختلف قسم کی ہوا ہوس اور
 میلان نفس موجود ہیں جو ذاتی محبت اور شفقت دونوں سے علیحدہ ہیں ان سب میلان
 فائدہ خاص اور فائدہ عام دونوں کی جانب ہے۔ اور اوپر اس طرح سے غور کیا جاسکتا ہے
 کہ وہ ذات خاص سے اور نیز غیرون سے بطریق مساوی علاقہ رکھتے ہیں مگر ایسا معلوم
 ہوتا ہے کہ بعض اونہیں سے غیرون سے از بس قریب علاقہ رکھتے ہیں یعنی اونکا میلان
 طرف فائدہ عام کے ہے اور بعض اونہیں سے ذات خاص سے یعنی اونکا میلان طرف
 فائدہ ذاتی کے ہے۔ جس طرح وہ میلان نفس جبکا ذکر پہلے ہوا شفقت میں
 داخل نہیں ہیں اسی طرح وہ جبکا ذکر آخر میں آیا محبت نفس میں داخل نہیں ہیں
 اور اس محبت کی جو ہم اپنی ذات خاص سے یا غیرون سے رکھتے ہیں اون
 دونوں قسموں میں سے ایک ہی ہرگز نظیر نہیں ہے بلکہ ہمارے خالق کی اس

محبت اور نگرانی کی نظیر ہیں جو وہ ہر نفس اور نیز جنس کی نسبت مبذول کرتا ہے اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مشیت ایزدی یہی تھی کہ ہم ایک دوسرے کو اور نیز اپنے تئیں فائدہ پہونچانے کے ذریعہ ہوں۔

مثلاً انسان میں تفکر کا ایک سبب موجود ہے جسکے ذریعہ سے وہ اپنے افعال کے درمیان تمیز اور اول کو پسند اور ناپسند کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہماری خلقت نے ایسی ترکیب پائی ہے کہ ہم اپنی فطرت پر فکر کر سکتے ہیں نفس انسانی اون باتوں پر جو اسکے ادراک میں گزرتی ہیں نظر ڈال سکتی ہے اور نیز اپنی رغبتوں اور نفرتوں اور خواہشوں اور میلان نفس پر جو اون باتوں سے علاقہ رکھتی ہیں اور کیفیات مذکورہ کی مقدار پر اور اون افعال پر جو اون سے پیدا ہوتے ہیں نظر ڈال سکتی ہے۔ اس معائنہ اور ملاحظہ میں وہ بعض کو پسند اور بعض کو ناپسند کرتی ہے اور بعض کو نہ پسند کرتی ہے اور نہ ناپسند بلکہ اسکی نسبت ایک طرح کی بے توجہی ہوتی ہے۔ اس سبب کو جو انسان میں ہے اور جسکے ذریعہ سے وہ اپنے افعال اور مزاج اور قلبی کیفیت کو پسند یا ناپسند کرتا ہے کاستخس یعنی قوت تمیز کہتے ہیں کیونکہ حقیقی معنی اس لفظ کے یہی ہیں کہ بعض اوقات پر اسکا استعمال زیادہ تر وسیع معنی میں ہوتا ہے اور یہ بات کہ اس قوت کا کام یہ ہے کہ آدمیوں کو ایک دوسرے کو ضرر پہونچانے سے باز رکھے اور فائدہ پہونچانے پر رجوع کرے ایسی ہویدا ہے کہ اوپر زور دینے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً باپ کو اپنی اولاد سے محبت ہوتی ہے یہ طبعی محبت اسکو اونکی حفاظت اور تعلیم اور پرورش پر آمادہ کرتی

ہے۔ لیکن اس بات کا خیال کہ ایسا کرنا اوسپر واجب اور فرض اور نیز بجا اور واجب التحسین ہے اوسکی محبت طبعی کو زیادہ تقویت بخشتا ہے اور اوسکو اپنی اولاد کے واسطے زیادہ تکلیف اور مشقت اوٹھانے پر آمادہ کرتا ہے نسبت اوسکے کہ وہ محض محبت کی تحریک سے برداشت کرنا گوارا کرتا اگر کوئی کہ یہ خیال ہوتا کہ یہ محبت اور وہ عمل جسپر وہ آمادہ کرتی ہے بے ضرور یا بجا ہے۔ فی الواقع یہ امر غیر ممکن ہے کہ ہم عمل نیک کریں اور اوسکو پسند نہ کریں۔ اور یہی وجہ ہے کہ دونوں باتیں اکثر اوقات علیحدہ علیحدہ نہیں سمجھی جاتی ہیں کیونکہ لوگ اکثر اوروں کے اعمال پسند کرتے ہیں جنکی وہ نتیجہ نہیں کرتے اور نیز وہ فعل کرتے ہیں جسکو وہ پسند نہیں کرتے۔ اس بات سے انکار ہرگز ممکن نہیں کہ فطرت انسانی میں یہ مبداء تفکر یا کائناتشس واقعی موجود ہے۔ فرض کرو کہ کوئی شخص کسی بیچارہ بیگناہ کی کمال تکلیف میں مدد کرے اور پھر فرض کرو کہ بعد کو وہی شخص کسی اور کو بلا وجہ غصہ کے طیش میں کر سخت ضرر پہنچا دے اور یہ بھی فرض کرو کہ سابق کی دوستی کا حق اور ایذا رسیدہ کا بار احسان اوسکی گردن پر ہو اور اسوجہ سے یہ ایذا رسانی اور زیادہ زبوں ہو جاتی ہو۔ یہ فرضی شخص جس سے یہ مختلف افعال سرزد ہوئے ہیں اگر بعد کو سلیم مزاجی سے ہر دو افعال پر قطع نظر تیجوں کے جوابدہ اوسکی نسبت پیدا ہوں خیال کرے تو ایسی صورت میں یہ کہنا کہ کسی معمولی مزاج کے آدمی پر ان جداگانہ فعل کا ایک ہی سا اثر ہو گا۔ کہ وہ دونوں میں کچھ فرق نہ کرے گا بلکہ دونوں کو یکساں پسند و ناپسند کرے گا ایک ایسا بطلان صریح ہے کہ اوسکے تردید کی ہرگز

ضرورت نہیں۔ پس انسان میں یہ سب افعال تفکر یا کائنات کا تشنن واقعی موجود ہے۔ اس
 تعلق کا جو اس سب کو فائدہ خاص کے ساتھ اور فائدہ عام کے ساتھ
 سے مقابلہ کرنا بحث ہے اس لئے کہ اس کا رجحان دونوں کی جانب
 صاف صاف برابر معلوم ہوتا ہے اور اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا
 خاص رجحان فائدہ عام کی طرف ہے۔ اس قوت کا بیان اس غرض سے
 ذکر کیا گیا تاکہ معلوم ہو کہ انسان کی سرشت باطنی میں ایک اور جزو بھی ہے
 جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ہمارے پیدا کرنے سے کون سی بات
 مد نظر رکھی گئی ہے اور یہ کہ قوت مذکورہ کا خواہ مخواہ تھوڑا بہت اثر ضرور ہوگا
 وہ مرتبہ جو قانون قدرت سے اس قوت کو جمل ہے۔ اس کے اختیارات
 اور کس قدر رعب و داب اس کا ہونا چاہئے ان باتوں پر بعد کو غور کیا جائیگا۔
 بیان گذشتہ میں اس مقابلہ سے جو شفقت اور محبت نفس کے درمیان
 ہوا اور ان کیفیات نفس کے جو فائدہ عام اور فائدہ خاص سے متعلق ہیں
 اور مابین ان جداگانہ طرز تربیت کے جس پر وہ آمادہ کرتی ہیں اور اس بات
 کے کہ ہر دوسے سب افعال تفکر یا کائنات کا تشنن کو کیا تعلق ہے صاف صاف ظاہر
 ہوتا ہے کہ جیسا ہم اپنی تربیت اور تندرستی اور فائدہ خاص کی حفاظت
 کے لئے پیدا کئے گئے ہیں ویسا ہی مدنی الطبع اور مشارکت انسانی کی
 راحت کو ترقی دینے کے لئے بھی پیدا کئے گئے ہیں۔

کل بیان گذشتہ پر نظر ڈالنے سے لازم آیا کہ فطرت انسانی کا نقشہ
 بمقابلہ ان بیانات کے کہ اکثر اوقات پیش کئے جاتے ہیں بطرز نوکمیچا جا

بنی آدم اپنی طبیعت کے تقاضے کے موافق آپس میں ایسے متحد ہیں اور ایک
 کی کیفیت باطنیہ کو دوسرے کی کیفیت سے ایسا قریب تعلق ہے کہ ہر شخص
 رسوائی سے اسی قدر بچا چاہتا ہے کہ جس قدر وہ تکلیف جسمی سے بچا چاہتا ہے
 اور اوروں کی نظروں میں عزیز اور مقبول ہونا اسی قدر مرغوب الطبع ہے کہ
 جس قدر کسی اشیا خارجیہ کا حاصل کرنا۔ اور بہت سی خاص حالتیں ایسی ہیں
 کہ لوگ اوروں سے بہلائی کرنے پر اسوجہ سے مائل ہوتے ہیں کہ انکی
 باطنی خواہش کا رجحان اسی طرف ہے اور اس خواہش کی سیری اسی
 طرح سے ہوتی ہے۔ اور انکے قول اور فعل سے پایا جاتا ہے کہ اصلی
 و جمعی اور خوشی ہی اسی طرح سلوک کرنے سے انکو حاصل ہوتی ہے بنی انسان
 میں ایک دوسرے کی طرف ایسی ایک قدرتی کشش پائی جاتی ہے کہ آدمی
 سرزمین میں بود و باش کرنا اسی آب و ہوا میں رہنا یہاں تک کہ ملک کے
 اسی حدود میں کہ ایک امر مصنوعی ہے پیدا ہونا سالہا سال کے بعد آپس میں
 اتحاد اور ربط پیدا ہونے کا باعث ہوتا ہے کیونکہ امر مذکور کے لئے ادنیٰ سی
 ادنیٰ بات ہی کافی معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ نہ صرف حکام بلکہ ادنیٰ سے ادنیٰ لوگ
 بھی رشتہ بندیاں جو نری برائے نام ہیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر پیدا کرتے ہیں اور
 تجربہ سے ظاہر ہے کہ یہ ادنیٰ رشتے بنی آدم کو چھوٹی چھوٹی برادریوں اور جہوں
 میں ایک گت رکھنے کا کام بخوبی دیتے ہیں فی الواقع یہ رشتے از بس ضعیف
 ہیں اور اگر نادانی سے کوئی انکو اتحاد مذکور کے اصول حقیقی قرار دے تو یہ امر
 قابل تضحیک ہوگا لیکن دراصل یہ رشتے محض اسباب ہیں اور کوئی شے کیونہو

دوسری شے کا سبب ہو سکتی ہے) جنہر ہماری فطرت موافق اپنے میلان اور رجحان سابق کے اہمو چلاتی ہے پس اگر ان قدرتی میلان اور رجحان کی جو پہلے سے موجود ہیں وجہ نہوتی تو اسباب مذکور کا کچھ بھی اثر نہوتا۔ کل نوع انسان یہاں تک ایک جسم ہیں کہ وہ ایک دوسرے کی نسبت شرم خطرہ ناگہانی غضب پاس حرمت آقبالندی تکلیف خواہ ان سب باتوں سے یا انہیں سے کسی سے ایک خاص طرح متاثر ہوتے ہیں اور ان کا اس طرح متاثر ہونا بیشتر تو ان کے مدنی الطبع ہونے کی وجہ سے اور شفقت سے جو رشتہ طبعی یا شناسائی یا زیر سایہ یا متوسل ہونے کے باعث عمل میں آتی ہے پیدا ہوتا ہے اور ہر ایک انہیں سے علیحدہ علیحدہ مشارکت انسانی کے افراد کا مجتمع کرنا واجب پس اوروں کے پاس اور لحاظ سے اپنی گفتار اور رفتار میں پابند نہونا اور ان کا خیال نہ کرنا یہ وہ خیالی حماقت ہے جس سے ہم آپ کو منفرد اور غیر کے تعلق سے آزاد سمجھتے ہیں گو یا کہ ہماری فطرت میں کوئی ایسی شے ہی نہیں جسکو ہماری بنی نوع سے باعتبار عمل و فعل کے کسی طرح کا علاقہ ہو اور یہ ویسی ہی حماقت ہے کہ ہاتھ یا کسی دیگر عضو کی نسبت یہ خیال کرنا کہ اوکو کسی اور اعضا سے یا کل جسم سے کسی طرح کا فطرتی تعلق نہیں ہے۔

اعتراض۔ بہر حال اگر یہ سب باتیں تسلیم کر لیجاوین تاہم یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جیسے انسان میں اوروں کو فائدہ پہونچانے پر آمادہ کرنا میلان اور توا سے باطنیہ ہیں کیا اوروں کو زیان پہونچانے پر آمادہ کرنا موجود نہیں ورنہ یہ متعدد مصیبتیں جسکے بانی اور ایک دوسرے پر عائد کرنا ہو

الشان ہین کمان سے آئین ب۔ ان اعتراضات کا جواب جہانتک کہ بحث گذشتہ سے علاقہ رکھتے ہین ایک اور سوال کے ذریعہ سے دیا جاسکتا ہے یعنی کیا انسان میں ایسے سیلان اور قواسے باطنیہ نہیں ہین جو اسے اپنی ذات خاص کو زیاں اور تیز فائدہ پہونچانے پر آمادہ کرتے ہین درنہ یہ متعدد مصیبتیں یعنی بیماری اور دکھ اور موت کمان سے آئین جتنکے وہ باعث اور اپنے اوپر عائد کرنوالے ہین؟

کسی کے ذہن میں شاید یہ خیال گذرے کہ ان سوالوں میں سے ایک کا جواب دینا نسبت دوسرے کے جواب کے زیادہ آسان ہو گا لیکن واقعی جو ایک کا جواب ہے وہی دوسرے کا بھی ہے یعنی کہ انسان میں ہو اسے نفسانیہ ہین جو زیر اطاعت نہیں اور جنکو وہ چاہے جو ہو متلذذ کیا چاہتے ہین خواہ اس سے اوروں کو زیاں پہونچے خواہ وہ اپنے فائدہ ذاتی اور متعارفہ کے خلاف ہو۔ لیکن جس طرح کوئی شے نہیں ہے جسپر دشمنی نفس کا اطلاق ہو ویسے ہی ایک آدمی کو طرف دوسرے کے (بشرطیکہ غصہ اور رقابت دریاں میں نہوں) بداندیشی ہوتا بھی کوئی شے نہیں ہے۔ برخلاف اسکے شفقت یا خیر اندیشی کا وجود بدیہی ہے۔ کوئی ایسی شے جسکو نا انصافی اور ظلم اور دغا اور احسان فراموشی کا عشق کہہ سکیں ہرگز نہیں ہے مگر ان مخصوص اشیاء خارجیہ کے حصول کی سخت آرزو ضرور ہے۔ اور مطابق ایک نہایت قدیم مقولہ کے برے سے بُرا آدمی بھی اون اشیاء کو جائز وسیلوں سے چل کر ناپسند کرتا اگر وہ وسیلے بقدر ناجائز وسائل کے آسان اور کارآمد ہوتے۔ اگر کوئی شخص

غور کریگا کہ خود رقابت اور غصہ کی اصل فطرت کیا ہے تو دریافت ہوگا کہ ان
 ہواے نفسانیہ سے بھی اعتراض مذکور کی تائید نہیں ہوتی ہے اور نیز یہ دریافت
 ہوگا کہ نفس انسانی کی قوتیں اور کیفیتیں جو محبت نفس اور شفقت دونوں سے
 متاثر ہیں اول اور براہ راست تو اپنے اور غیروں کی نسبت رفتار مناسب پر اور
 بعد ازاں عارضی طور سے رفتار بد پر آمادہ کرتی ہیں۔ پس اگرچہ لوگ ایک شرارت
 کی پشیمانی سے بچنے کی غرض سے دوسری بدتر شرارت کے مرتکب ہوتے
 ہیں تاہم آسانی سے دریافت ہو سکتا ہے کہ اصل میلان اس کیفیت نفس یعنی
 شرم کا یہ ہے کہ افعال معیوب سے باز رکھے اور اس کیفیت کا آدمیوں کو
 بعد ایسے افعال کے سرزد ہونے کے اونکے پوشیدہ کرنے پر آمادہ کرنا اور ان
 افعال کے سرزد ہونے کا نتیجہ ہے یعنی اس امر کا کہ اس کیفیت نفس سے مقصود
 اول انجام کو نہ پہونچا۔

اگر یہ کہا جائے کہ دنیا میں ایسے لوگ ہیں کہ جب کو اپنی بنی نوع کے ساتھ
 نہایت کم طبعی محبت ہے تو جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ ایسے لوگ ہی ہیں جن کو اپنی
 ذات خاص سے طبعی محبت کہ ایک امر معمولی ہے نہیں ہے۔ بہر حال فطرت
 انسانی کی جانچ ان دونوں نظیروں میں سے کسی پر موقوف نہیں ہو سکتی بلکہ اس
 بات پر موقوف ہے جو عموماً اس دنیا میں بیشتر آدمیوں کی نسبت دیکھتے میں
 آتی ہے۔

بیان فطرت انسانی کا جو ہوا او کی تائید کی غرض سے اور تشبیہ طورہ بالا
 کی صحت ثابت کرنے کی غرض سے یہ کہنا شاید عجیب معلوم ہوگا کہ جہاں تک

دیکھنے میں آتا ہے انسان و حقیقت اسی قدر اور بار بار اپنی فطرت کے
اوس حصہ کی جو اونکی ذات خاص سے تعلق رکھتا ہے اور جو اونکو اپنے ذاتی
فائدہ اور خوشی پر آمادہ کرتا ہے مخالفت کرتے ہیں جسقدر کہ وہ اوس حصہ
کی جو مشارکت انسانی سے متعلق اور فائدہ عام کی طرف رجوع کرتا ہے مخالفت
کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کنسا عجیب معلوم ہوگا کہ جس طرح ایسے لوگ بہت کم
ہیں جو اوس اطمینان اور خوشی کو جو زیادہ سے زیادہ اس دنیا میں دستیاب
ہو سکتی ہے حاصل کرتے ہیں ویسے ہی بہت کم ایسے ہیں جو اوروں کے
ساتھ جسقدر بہلائی کہ اونکے اختیار میں ہے کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ ایسے بہت کم
ہیں جنکی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ دونوں باتوں کو خلوص کے ساتھ اور فی الواقع
مذ نظر رکھتے ہیں۔ انسان کی کل بنی نوع اور دنیا کی عام حالت پر نظر کیجئے تو معلوم
ہوگا کہ قریب قریب نیک اور بد بلا استثناء اس بات پر یکساں متفق ہیں کہ اگر
دین درمیان میں نہوتا تو اس زندگانی کی خوشی ایک معنی کر کے سراسر دولت
اور اعزاز اور حظ نفس پر مشتمل ہوتی حتیٰ کہ عاقبت اندیشی اور زیست اور رفتار
کے بارہ میں فکر اور توجہ کے کلمات دین سے قطع نظر کر کے بہت ہی کم سننے
میں آتے ہیں۔ اور باوجود صورت مذکور کے ظاہر ہے کہ وہ جو دین دولت کے
مالا مال ہیں نسبت اونکے جنکہ صرف اوسط درجہ کی آسودگی حاصل ہے کچھ زیادہ
خوش حال نہیں ہیں۔ اور کہ تفکرات اور ترددات اور ناکامی کے ملال جو بلند
حوصلگی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں بہت زیادہ ہیں نسبت اوس تسکین خاطر
کے جو بلند حوصلگی میں کامیاب ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔ علاوہ اسکے

مے خوشی اور بے اعتدالی کے متبادل اوقات اور عمر طبعی سے قبل مرنا جو زندانہ زندگی بسر کرنے کے نتیجے میں انکی ہی صورت ویسی ہی ہے جو بیان ہوئی۔ یہ باتیں دیکھنے میں آتی ہیں اور تسلیم کیجاتی ہیں بلکہ ہر ایک کے نزدیک مسلم ہیں اور باوجود اسکے یہ باتیں اس اصول عام کے معارض نہیں سمجھی جاتیں حالانکہ اس اصول عام کا کہ زندگانی موجودہ کی خوشی اور باتوں میں سے کسی نہ کسی پر موقوف ہے وہ صریحاً ابطال کرتی ہیں۔ اس مخالف اور کیفیت بعید از عقل کے پیدا ہونے کی وجہ کیا ہے؟ کیا راہ اعتدال کی عیان نہیں؟ کیا کوئی امر اس سے زیادہ آشکارا ہو سکتا ہے کہ راحت زیست اس بات پر موقوف ہے کہ اشیاء مذکورہ کسی مقدار میں کے اندر چھل بھی کیجاویں اور ان سے تشعشع بھی اوٹھایا جاوے کہ اس حد میں کے باہر انکے درپے ہونے میں آدمی کو فی نفسہ فائدہ کم اور بے آرامی زیادہ نصیب ہوتی ہے اور بسا اوقات سخت مصیبت اور تکلیف لاحق ہوتی ہے۔ پس میں دریافت کرتا ہوں کہ اس کیفیت بعید از عقل اور مخالف کے پیدا ہونے کی وجہ کیا ہے؟ کیا وہ واقعی آدمیوں کے اس امر پر کہ کیونکر باہرام بسر ہو۔ اور ترددات سے برارت ہو اور وہ خاص خوشی جو اس عالم میں حاصل ہو سکتی ہے دستیاب ہو فکر اور غور کرنا نتیجہ ہے؟ ویا اوکی وجہ علانیہ یہ ہے کہ اونکو اپنے فائدہ پر پوری پوری اور معقول طرح تسلیم مزاجی کے ساتھ توجہ نہیں تاکہ فکر کریں کہ زندگی موجودہ میں خاص خوشی کس بات پر مشتمل ہے۔ ویا اگر وہ فکر ہی کرتے ہیں تاہم اس فکر کے نتیجہ کے موافق عمل نہیں کرتے یعنی وہ توجہ جو انکو از روئے عقل اپنی نسبت ہے یا اونکی سچی محبت نفس خواہشہا سے

نفسانیہ سے مغلوب ہو جاتی ہے۔ پس جہالت تک کہ دیکھنے میں آتا ہے اس دعویٰ کی گنجائش ہرگز پائی نہیں جاتی کہ تو اسے فطرت انسانی جو اپنی بنی نوع کو فائدہ پہونچانے پر صاف صاف آمادہ کرتے ہیں اون سے بیشتر اوقات اور زیادہ تر عدول کیا جاتا ہے بہ نسبت اون قومی کے جو ہیکو اپنی ذاتی فائدہ اور خوشی پر صاف صاف آمادہ کرتے ہیں۔

کل بیان گذشتہ کا خلاصہ صاف صاف یہ ہے کہ انسان کی فطرت بنظر او سکی حیثیت منفردہ کے اور صرف بنظر اس عالم کے او سکو اپنے واسطے اس عالم میں زیادہ سے زیادہ خوشی حاصل کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور او سکا مطلب کے لئے خوب موزوں ہے۔ اور انسان کی فطرت بنظر او س کے مدنی ^{الطبع} ہونے کے یعنی بنی نوع کے ساتھ ملکر رہنے کی لیاقت کے او سکو او کی طرف رفتار مناسب پر آمادہ کرتی ہے یعنی ایسی طرز تربیت پر جسکو ہم نیکی سے موصوف کرتے ہیں۔ ان ہر دو حیثیت اور حالت میں آدمی کسی قدر مگر نہ کلیتہً اپنی فطرت کے موافق چلتے ہیں یعنی او سکی متابعت کرتے ہیں جس بات پر او کی فطرت ہر دو حیثیت اور حالت میں او تلو آمادہ کرتی ہے وہ بات او کے افعال سے پوری پوری حاصل نہیں ہوتی ہے اور دونوں صورتوں میں وہ اپنی فطرت سے عدول کرتے ہیں یعنی جیسا وہ اپنی اولیٰ واجبات کو جو او کی بنی نوع کی نسبت اون پر فرض ہیں اور جن پر او کی فطرت او تلو آمادہ کرتی ہے فرو گذاشت کرتے ہیں اور بنی نوع کو ایذا پہونچاتے ہیں جس سے او کی فطرت متفرق ہے۔ اسی طرح او تلو اس عالم میں اپنی سچی خوشی اور فائدہ کی نسبت جبکہ وہ فائدہ کسی التذاذ کے

جو بالفعل چل ہو سکتا ہے منافی ہو صریح بے پروائی ہے۔ وہ اوس التذاذ کے واسطے غفلت سے بلکہ دیدہ و دانستہ خود اپنی مصیبت اور تباہی کے باعث اور بانی مبنی ہوتے ہیں۔ غرض جس قدر اپنی نسبت اوسی قدر غیروں کی نسبت ہی وہ غیر انسانی سے پیش کرتے ہیں اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر دو غیر انسانی اول ہی افعال کے باعث ظہور میں آتی ہے۔

فطرت انسانی پر دوسرا وعظ

رومیون کو خط دوسرا باب ۴ آیت

کیونکہ جب غیر قومین جنہیں شریعت نہیں ملی اپنی طبیعت کی ہدایت سے شریعت کے احکام بجالاتی ہیں پس شریعت نہ پا کر وہ خود اپنے لئے شریعت ہیں۔

جس طرح حقائق نظریہ کا ثبوت مختلف طرح سے دیا جاسکتا ہے اسی طرح و اجبات اخلاقیہ بھی مختلف طرح سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اصل فطرت کسی مخلوق کی اسے بہ نسبت کسی اور کام کے صرف چند خاص کاموں کی طرف زیادہ آادہ کرے تو یہ ایک وجہ اس یقین کی ہوگی کہ اوس فطرت کے سوجدے اوس مخلوق کو اون کاموں کے لئے پیدا کیا ہے۔ مثلاً کوئی شک نہیں کہ آنکھ ہم کو دیکھنے کے لئے دی گئی ہے اور جس قدر زیادہ مرکب کوئی ساخت ہے اور جس قدر زیادہ اس کے مختلف حصے ہیں جنکا ہر ایک کسی مقصد خاص کی طرف ہے اوسی قدر

زیادہ قوی ثبوت اس امر کا کہ اس ساخت کے موجد کو اس سے اس
 غرض کا انجام دیا جانا مقصود تھا موجود ہے۔ بہر حال جبکہ انسان کی باطنی
 ساخت پر اس نظر سے کہ امور اخلاقیہ میں کسی نوع کی اعانت ملے غور کیا
 جاتا ہے تو از بس احتیاط لازم آوے گی کہ اپنے مزاج کے خاصہ مخصوصہ کو
 یا کسی اذبات کو جو رسوم خاص کا نتیجہ ہے گو وہ متعدد لوگوں میں دیکھنے
 میں آتی ہو کوئی شخص اس امر کے لئے جو جنس میں عموماً پایا جاتا ہے جانچ
 کی معیار قرار نہ دیوے۔ اور خاصہ احتیاط کرنی چاہئے کہ سب سے اعلیٰ
 اصول جسپر کل دیگر باطنی تحریکات اور کیفیات نفس کی اصلاح اور انصرام
 موقوف ہے فرو گذاشت نہ کیا جاوے۔ اصول مذکور شدہ کا دباؤ اور
 زور کسی قدر تو خواہ مخواہ ہو گا لیکن چونکہ بذاتہ وہ اصول سب سے بزرگ تر
 ہے جیسا کہ فی الحال ثابت کیا جائیگا لہذا لازم ہے کہ وہ دیگر کیفیات اور
 تحریکات نفس پر ناظر ہو اور سب پر حکومت کرے۔ جسقدر انسان کی خارجی
 صورت کی جانچ کے بارہ میں اتفاق ہے اوستد راوسکی باطنی فطرت کی جانچ
 کی نسبت اتفاق نہوں اذیل کی وجوہات سے پیدا ہوا ہے اول ہر دو احتیاط
 مسطور شدہ پر صحیح صحیح عمل نہ کر سکنے کی دشواری۔ دوم وہ خفیف اختلاف جو
 آدمیوں میں اس قوت کی نسبت معلوم ہوتا ہے یعنی اوس اور اک طبعی کی
 نسبت جو وہ نیکی اور بدی کے بارہ میں کہتے ہیں۔ سوم جو کچھ باطن میں گزر
 رہا ہے اوسکو بصحت دریافت کرنے کے لئے اعلیٰ درجے کی توجہ کا ضرور
 ہونا۔ اور حق تو یہ ہے کہ انسان کی خارجی صورت کی جانچ کی معیار ہی با تحقیق

معین نہیں اور باوجود اسکے اونکے جسم کی تراش و فراش کا ذکر کرنے میں ایک دوسرے کا مفہوم ہمارے بخوبی سمجھ میں آتا ہے اور اسی طرح جب ہم دل اور مبادی باطنیہ کا ذکر کرتے ہیں تو باوجود اسکے کہ اسکی جانچ کی معیار کے صحیح صحیح معین ہونے میں بھی بہت کچھ کلام ہے تاہم ایک دوسرے کا مفہوم ہمارے ذہن میں بخوبی آتا ہے۔ پس اس امر کی کوشش کی گنجائش ہے کہ انسان کو اسکی ہیئت باطنی کی تصویر کھینچ کر دکھلائی جائے یعنی اونکو دکھلایا جادے کہ کس طرح کی طرز زیست اور رفتار اور گفتار پر اونکی اصلی فطرت اشارہ کرتی اور اونکو آمادہ کرتی ہے۔ اب نیکی کے واجبات ثابت کرنا اور اوسپر عمل کرنے کی تحریکات پر فطرت انسانی کو مد نظر رکھ کر زور دینا بمنزلہ ہر خاص شخص کے دل اور تمیز فطری سے رجوع کرنے کے ہے کہ کیا ہونا چاہئے جس طرح کہ حواس خارجیہ سے واسطے ثبوت اون اشیاء کے جو اونکے ادراک میں آسکتی ہیں رجوع کیا جاتا ہے۔ چونکہ ہمارے حواس باطنیہ اور وہ ادراکات جو ہمارے حواس خارجیہ سے حاصل ہوتے ہیں ان ہر دو کے یکساں واقعہ ہونے میں شک نہیں پس جس طرح بنظر حواس باطنیہ کے زندگی اور رفتار سے بحث کرنے پر کلام نہیں ہو سکتا ویسا ہی بنظر حواس خارجیہ کے حقائق نظریہ مطلقہ سے بحث کرنے پر بھی کلام نہیں ہو سکتا ہے۔ اور جس طرح کسی کو اس امر میں شک ہونے میں آتا کہ انکسیر اور سکودیکس کے لئے عطا ہوئی ہیں اسی طرح کسی کو علم مریا کی حقیقت کے بارہ میں جو مشاہدات کے تجربہ سے حاصل ہوئی ہے شک نہیں

ہو سکتا ہے۔ جس طرح کسی کو شک نہیں ہو سکتا کہ آنکھیں اوسکوراہ دکھانے کی غرض سے دی گئی ہیں اسی طرح انفعال کی باطنی کیفیت کو مسلم ماننے کی صورت میں کسی کو شک ہو نہیں سکتا کہ وہ کیفیت اوسکو بیچینی کے افعال سے باز رکھنے کو عطا ہوئی ہے۔ اور اس بارہ میں کہ آیا کیفیات باطنیہ دراصل واقعی ہیں یا نہیں اور کہ آیا انسان کی فطرت میں ہواے نفسانیہ اور میلان نفس ہیں یا نہیں جیسا کہ حواس خارجیہ کے وجود میں کلام ہو نہیں سکتا ہے ویسا ہی اونکے وجود میں بھی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور نہ ہلکو حواس باطنیہ کے مفہوم کی نسبت کلیتہً غلط فہمی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اونکے بارہ میں بہ نسبت حواس خارجیہ کے کسی قدر زیادہ غلطی کرنے کا احتمال ہے۔

اس بات میں ہرگز شک نہیں کہ چند میلان یا رغبتیں اور چند ہلکے جو انسان کے دل میں ہیں اوسکو اپنی نوع کی صحبت کی طرف اور اون کی خوشی میں مدد دینے کی طرف رغبت دلاتی ہیں اور امر مذکور اس طرح اور اوس حیثیت سے ظہور میں آتا ہے کہ جس معنی کر کے کسی باطنی سبب کی نسبت نہیں کہہ سکتے کہ وہ انسان کو بدی پر آمادہ کرتا ہے۔ ان مہادی اور میلان یا رغبتوں کو جو انسان کو عمل نیک پر آمادہ کرتے ہیں ایک باطنی قوت جو میلان مذکور سے بالکل جدا ہے پسند کرتی ہے جمیع باتیں جنکا ذکر ہوا پہلے وعظمین قطعاً ثابت ہو چکی ہیں۔

لیکن شاید کوئی یہ اعتراض کرے کہ جو کچھ کہا گیا اگر سچ ہی ہو تو

اوسکو نیکی اور دین سے کیا تعلق ہے کیونکہ نیکی اور دین تو اس بات کے
 مقتضی ہیں کہ ہم اور دین کے ساتھ بہلائی کریں نہ صرف جبکہ شفقت
 اور تفکر در حالت زیادہ قوی ہوئے بمقابلہ دیگر مبادی اور ہولے نفسانہ
 کے ہمواوس طرف آمادہ کریں بلکہ نیز اسکے مقتضی ہیں کہ ہمارا خاصہ کلیتہً
 فکر اور غور کا نتیجہ ہو اور کہ ہر فعل کسی قاعدہ معین کی ہدایت کے مطابق
 حرکت میں آوے لیکن اوسکا حرکت میں آنا کسی مبداء یا خواہش کی توت
 یا غلبہ پر موقوف نہ ہو۔ کونسی علامت ہماری فطرت میں پائی جاتی ہے
 (کیونکہ تفتیش صرف اس بارہ میں ہے کہ فطرت سے کیا حاصل ہوتا ہے)
 جس سے دریافت ہو کہ اوس فطرت کے موجد کو وہ بات مقصود تھی جو
 مذکور ہوئی و یا کس طرح ایسا غیر مستقل اور متلون مزاج جیسا انسان نے
 پایا ہے اوسکی فطرت کے موزون ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ بغیر فکر کے
 عمل کرنا انسان کی عقل اور طبیعت کے خلاف ہو یعنی بلا لحاظ اوس خاص
 قسم کی فکر کے جسکو آپ کائناتیں کہتے ہیں عمل کرنا خلاف ہو کیونکہ وہ
 ہماری فطرت میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً جس طرح کوئی ایسا آدمی نہوگا جو
 کسی جگہ یا منظر یا عمارت کو دوسری جگہ یا منظر یا عمارت پر ترجیح دیتا ہو
 اسی طرح معلوم نہیں ہوتا کہ کوئی ایسا شخص پیدا ہو جو رحم کے فعل کو
 (بشرطیکہ خود غرضی اور ہواسے نفس کی مداخلت نہ ہو) بے رحمی کے فعل
 کی نسبت پسند نہ کرتا ہو۔ لیکن خود غرضی اور ہواسے نفس تو آہی جاتی ہیں
 اور اکثر اوقات فکر اور کائناتیں کی نسبت قوی تر ہوتی ہیں اور اوسپر غالب

آتی ہیں پس جبکہ حیوان غیر ذی عقل میں مختلف رغبتیں موجود ہیں جنکے ذریعہ سے دے اوس مقصد کے پر لانے پر آمادہ کئے جاتے ہیں جسکا انجام دیا جانا اونکی فطرت کے موجد کو منظور تھا تو کیا انسان کی بھی ہمتنثار اس امر کے کہ اوسکے میلان ذاتی یعنی ہواسے نفسانیہ کے ساتھ مبداء تفکر یا کانشنس زائد کر دیا گیا ہے ویسی ہی صورت نہیں ہے؟ اور جس طرح حیوان غیر ذی عقل اوس مبداء یا خاص میلان ذاتی پر جو لہفل او میں سب سے زیادہ قوی ہے چلنے سے اپنی فطرت کے مطابق عمل کرتے ہیں پس جبکہ انسان اوس مبداء پر خواہ وہ ہواسے نفس ہو یا کانشنس جو لہفل او میں سب سے زیادہ قوی ہے عمل کرتا ہے تو کیا وہ بھی اپنی فطرت پر عمل نہیں کرتا یا اپنی پیدائش کے قانون کی اطاعت نہیں کرتا ہے؟ پس مختلف آدمی اپنی فطرت کے تقاضے کے موافق عزت اور دولت اور عشرت کے درپے ہوتے ہیں۔ اور ایسے لوگ بھی ہیں جنکا مزاج معمولی درجے سے زیادہ تراونکو مہربانی اور رحم اور اپنی اپناے جنس کے ساتھ نیکی کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ اور پھر ایسے آدمی بھی ہیں جو اسے دینے میں تامل کرنے کے اور معاملات کو جانچنے اور تولنے کے اور بعد فکر اور غور کے عمل کرنے کے عادی ہیں۔ پس چاہئے کہ ہر شخص چپ چاپ اپنی فطرت کے تقاضے پر اوس کیفیت نفس کی تحریک کے بموجب جو اسوقت غلبہ پر ہو عمل کرے خواہ وہ کیفیت جذبہ ہو یا فکر یا خواہش نفس جنکو اوسکی فطرت کے مختلف حصے سمجھنا چاہئے۔ لیکن مرد نیکو کار کا صاحب حوصلہ یا طامع یا

عیاش کو الزام دینے پر مستعد ہونا ضرور نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی تو
 مثل او سکے اپنی فطرت کی اطاعت اور پیروی کرتے ہیں۔ پس حسب طرح
 کہ ہم چند صورتوں میں ان کا مون کے بجالانے میں جو شریعت میں
 ہیں اپنی فطرت کے موافق عمل کرتے ہیں ویسا ہی دیگر صورتوں میں شریعت
 کے خلاف عمل کرنے میں ہم اپنی فطرت کے موافق چلتے ہیں۔“

یہ تمام ہرزہ کوئی بالکل اس قیاس پر مبنی ہے کہ جبکہ انسان کسی
 حفظ نفس موجودہ کے واسطے عدالت اور دیانت کے قواعد متعارفہ سے
 عدول کرتے ہیں تو اس صورت میں وہ اپنی فطرت کے تقاضے پر راوی
 معنی کر کے عمل کرتے ہیں کہ جیسا وہ کسی طرح کی تحریص مخالف نہوئے
 کی صورت میں ان قواعد کی تعمیل کرتے ہیں۔ اور اگر صحیح ہے تو وہ جو
 پولوس رسول کہتا ہے صحیح ہو نہیں سکتا یعنی یہ کہ انسان اپنی فطرت سے
 اپنے لئے شریعت ہے۔ اگر اپنی فطرت کے تقاضے پر چلنے سے صرف
 غرض یہ ہے کہ اپنی خوشی کے موافق عمل کیا جائے تو معاملات اخلاقیہ
 کے بارہ میں تقاضائے فطرت کو بادی مان کر گفتگو کرنا قابل تنصیح ہوگا۔
 حتیٰ کہ فطرت سے انحراف کا ذکر بھی درمیان میں لانا ایک بھل بات ہوگی
 اور تقاضائے فطرت پر چلنے کا بمقابلہ او سپر نہ چلنے کے ذکر کرنا تو مطلقاً
 بے معنی ہوگا۔ اس لئے کہ کیا کہی کوئی فعل کسی سے او سکی مرضی کے
 خلاف سرزد ہوا ہے؟ تاہم قدام فطرت سے انحراف کو بیدی میں دخل
 کرتے ہیں اور تقاضائے فطرت پر چلنے کو اس قدر معزز اور ممتاز کرتے

مین کہ اونکے نزدیک نیکی کا کمال اوسپر موقوف ہے۔ پس زبان کا معنی
 بول چال روزمرہ کا مفہوم خود چاہتا ہے کہ یہ الفاظ یعنی فطرت پر عمل کرنا
 اور معنی مین سمجھے جائیں نہ کہ محض اپنی خوشی پر عمل کرنے کے معنی مین۔
 بہر حال یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ لفظ فطرت انسانی کے معنی سمجھائے
 جائینگے تاہم اس رسالہ کی اصلی بحث الفاظ کے معنی پر نہیں ہے مگر اس
 صورت مین کہ اونکی شرح کی ضرورت بنظر ثبوت یا تفسیر اس دعوے
 کے لاحق حال ہو کہ ہر شخص بالطبع اپنے لئے ایک شریعت ہے اور کہ
 ہر شخص راستی کا ایک قاعدہ اور اوسکی پابندی کا واجبات سے ہونا اپنے
 باطن مین پاسکتا ہے۔ پولوس رسول اس امر کا اظہار آیت مسطورہ بالا
 الفاظ سے کرتا ہے۔ اور اعتراضات ذکر شدہ بظاہر تسلیم کرنے کی صورت مین
 دراصل اوس سے انکار کرتے ہیں۔ اس بات پر غور کرنے سے کہ
 فطرت پر مختلف حیثیت سے نظر کی گئی ہے اور وہ لفظ مختلف معنی مین
 مستعمل ہوا ہے اور اس امر کو واضح کرنے سے کہ جب فطرت سے
 ہادی زلیست یعنی وہ شے سمجھا جاتا منظور ہے جس سے کل انسان خود
 اپنے لئے شریعت مین تواوس سے کیا غرض رکھی گئی ہے اور کس معنی
 مین وہ لفظ مستعمل ہوا ہے اعتراضات کا جواب شافی ہو جائیگا اور آیت
 پیش نظر کی تشریح بھی ہو جائیگی۔ مین کہتا ہوں کہ لفظ فطرت کی شرح ہی
 کرنا کافی ہوگی کیونکہ اوس سے ظاہر ہو جائیگا کہ باعتبار چند معنی کے فطرت
 ہمارے لئے شریعت نہیں ہو سکتی ہے لیکن باعتبار ایک اور معنی کے وہ

صریحاً ہمارے لئے شریعت ہے۔

(اول) لفظ فطرت سے غرض اکثر اوقات کسی مبداء سے جو انسان میں ہے بلا لحاظ اس مبداء کی قسم یا مرتبہ کے ہوتی ہے مثلاً غصہ کی کیفیت اور والدین کو اپنے بچوں سے محبت ہونے کی کیفیت دونوں کو فطرتی کہہ سکتے ہیں اور چونکہ ایک ہی شخص میں بارہا مختلف مبادی پائے جاتے ہیں جو مختلف جانب کی طرف کھینچتے ہیں پس باعتبار معنی مذکور کے ممکن ہے کہ اسی فعل سے وہ اپنی فطرت پر چلے اور اس سے عدول ہی کرے یعنی ایک کیفیت نفس پر عمل کرے اور دوسری سے عدول کرے۔

(دوم) اور اکثر اوقات فطرت کا اس طرح ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ اذن کیفیات نفس کو جو سب سے زیادہ قوی ہیں اور جن کا اثر افعال پر سب سے زیادہ پڑتا ہے شامل ہے اور اگر یہ افعال زبوں ہیں تو انسان بھی اس معنی کر کے باطلع مذموم ہیں یعنی بمقتضائے فطرت زبوں ہیں۔ چنانچہ پولوس رسول غیر قوموں کی نسبت جو خطاؤں اور گناہوں میں مردہ تھے اور نافرمانی کی روح کے مطابق چلتے تھے کہتا ہے کہ وہ بمقتضائے فطرت قہر کے فرزند تھے۔ کسی اور طرح یہ فطرت سے قہر کے فرزند نہیں ہو سکتے تھے مگر یہ کہ بمقتضائے فطرت مذموم ہوں۔

لفظ فطرت کے یہ دو مختلف معنی ہیں جو بیان ہوئے لیکن ہر دو میں سے کسی کی رو سے ہی ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ انسان اپنے لئے

ایک شریعت ہے اور اونکا ذکر اس مقام پر صرف اونکے خارج کرنے کی غرض سے کیا ہے تاکہ وہ مخلوط نہ ہو جاوین جس طرح چرمی دوم ایک دیگر معنی سے جسکی تفتیش اوجسکیان اب کیا جائیگا اعتراض مسطورہ بالا میں خلط ملط کر دیا گیا ہے۔

(سوم) رسول تاکید اکتا ہے کہ غیر قومین فطرت کے تقاضہ سے وہ کام کرتی ہیں جو شریعت میں مندرج ہیں۔ اس مقام پر فطرت کا لفظ واقعی تنزیل کے مقابلہ میں مستعمل ہوا ہے تاہم وہ محض منفی نہیں ہے۔ رسول کو فطرت کا اوس حیثیت میں جس سے غیر قومین شریعت کے احکام بجا لاتی تھیں کہانا بہ نسبت اوسکی اوس حیثیت کے جو شریعت کے احکام بجالانے کی مانع تھی یادہ منظور ہے ظاہر ہے کہ اس جملہ میں فطرت کے وہ معنی نہیں ہیں جس میں وہ بیان دوم میں آیا ہے۔ اوس میں اوسکا استعمال بُرے معنی میں ہوا ہے لیکن اس مقام پر اوسکا ذکر اچے معنی میں ہوا ہے یعنی اوس شے کے لئے جسکے ذریعہ سے غیر قومین عمل حسنہ کرتی تھیں یا کر سکتی تھیں۔ اور یہ کہ انسان میں وہ شے کونسی ہے جس سے وہ اپنے لئے بطبع ایک شریعت ہے آئندہ الفاظ سے شرح ہوتا ہے یعنی یہ کہ شریعت کے احکام اونکے دلون میں نقش معلوم ہوتے ہیں اور اونکی تیز باطنی (کائناتیں) بھی اوسپر شاہد ہے اور اونکے تفکرات آپس میں ایک دوسرے کو ملازم اور معذور ٹھہراتے ہیں۔

اگر ان ہر دو عبارت یعنی تیز باطنی کی شہادت اور اون احکام کے درمیان جو دلون پر نقش ہیں کسی طرح کے فرق کرنے کی احتیاج ہے تو دوسرے

سے ضرور اس طبعی مزاج سے غرض ہوگی جسکی طرف یہ رسول اکثر اشارہ کرتا
 ہے اور جو لطف اور رحم اور اعمال حسنہ کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی انسان
 کی فطرت کے اوس جانب سے غرض ہوگی جسکا بیان پہلے وعظ
 میں ہو چکا ہے اور جو ادنیٰ تا مل پر یہی اوسکو خواہ مخواہ اپنی نوع کی صحبت کی طرف
 آمادہ کرتا ہے اور جسکے ذریعہ سے وہ اوس مشارکت میں بشرطیکہ اغراض اور
 ہوائے نفسانیہ اوسکو گمراہ نہ کریں ایک واجب اور مناسب روش اختیار کرتا
 ہے۔ مگر چونکہ یہ دیگر ہوائے نفسانیہ اور اغراض ذاتیہ کا لحاظ جو ہمو گمراہ کرتے
 ہیں گویہ گمراہ کرنا بلا واسطہ نہ ہو تو دیکھی کسی قدر طبعی ہیں اور اوپر عملدرآمد بیشتر
 کثرت سے ہوتا ہے اور چونکہ کوئی طریقہ نہیں ہے جس سے دریافت
 ہو سکے کہ فطرت نے اون ہوائے نفسانیہ میں سے کسی ایک کو ہم میں کس
 خاص مقدار میں رکھا ہے لہذا ظاہر ہے کہ جن ہوائے نفسانیہ کا ذکر اول ہوا
 اگر اوپر محض باعتبار اونکے طبعی اور عمدہ اور راست ہونے کے (اور واقعی وہ
 ایسے ہی ہیں) نظر کیجاوے تو وہ ہمارے لئے بہ نسبت اوسکے جسکا ذکر آخر
 میں ہوا کسی طرح زیادہ تر شریعت نہیں ہو سکتی ہیں لیکن انسان میں ایک
 اعلیٰ تر مبداء فکر یعنی کائنات ہے جو اوسکی مبادی باطنیہ و نیز افعال خارجہ
 کے مابین تیز کرتا ہے اور اوسکی ذات خاص پر اور اون افعال وغیرہ پر حکم
 نافذ کرتا ہے اور بعض افعال کو بذاتہ اور قطعاً واجب اور راست اور نیک اور
 بعض کو بذاتہ مذموم اور ناراست اور نا واجب قرار دیتا ہے۔ اور یہ کائنات
 یا تیز باطنی بلا اسکے کہ اوس سے صلح و مشورہ لیا جاوے بطور حاکم کے

عمل کرتی ہے اور اگر یہ تیز باطنی جبراً روکی نہ جاوے تو اپنی تقاضا سے فطرت کے موافق خواہ مخواہ برابر عمل کرتی جاتی ہے یہاں تک کہ ایک اعلیٰ تر اور زیادہ موثر قوتی کا جو من بعد اس کے اپنے قوتی کی معاونت اور تائید کرے گا گویا پیش از وقوع ذائقہ دیتی ہے۔ لیکن کائنات یا تیز باطنی کی اس حصہ خدمت پر بصراحت غور کرنا میری منشاء بفعل سے خارج ہے۔ انسان کا نیکی اور بدی میں تمیز کرنے والا ہونا اور اپنے لئے خود شریعت ہونا اس قوت پر جو اسکی ذات میں طبعی ہے موقوف ہے لیکن اس قوت تیز پر اس طرح نظر کرنی نہیں چاہئے کہ وہ محض ایک مبداء باطنی ہے جسکا منجملہ دیگر قوائے کے کچھ اثر ہونا چاہئے بلکہ اس پر اس طرح نظر کرنی چاہئے کہ وہ باعتبار جنس اور فطرت کے کل دیگر قوتی پر حاکم ہے اور اپنی حکومت کی سند فی نفسہ رکھتی ہے۔

چونکہ اس قوت کی جو ہماری مختلف کیفیات نفس اور افعال زندگانی پر نظر رکھتی اور اسکو پسند اور ناپسند کرتی ہے ذاتی استحقاق اور فیصلہ طبعی کا باعث ہے کہ انسان خود اپنے لئے شریعت ہے اور ہماری فطرت کی اس شریعت کی متابعت یا نافرمانی پر اس کے افعال کا صحیح صحیح اور افضل مہنی کے اعتبار سے طبعی یا غیر طبعی ہونا موقوف ہے لہذا اس قوت کا کچھ زیادہ بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بات ذیل کے تصورات پر غور کرنے سے چل ہوگی۔

ممکن ہے کہ آدمی اس قوت یا رغبت کے موافق جو بالفعل اس میں

سب سے زیادہ قوی ہو عمل کرے اور باوجود اس کے اس کا فعل غیر تناسب
 اور اس کی حقیقی فطرت کے منافی ہو۔ فرض کرو کہ ایک حیوان غیر ذی عقل چار
 کے لایچ سے دام میں پھنس جاوے اور ہلاک ہو تو ظاہر ہے کہ اس نے
 اپنی فطرت کے میلان پر عمل کیا جس سے وہ اپنی خواہش کے مستلذذ
 کرنے پر آمادہ ہوا۔ ایسے فعل اور اس حیوان کی کل فطرت میں سرسبز فطرت
 پائی جاتی ہے پس ایسا فعل طبیعی یا فطری ہے لیکن یہ فرض کیجئے کہ کوئی شخص
 باوجود پیش بینی کے ویسے ہی خطرہ میں التذاذ بفعل کے واسطے بے سوچے
 سمجھے جا پڑے تو اس صورت میں گواہی دے اپنی سب سے قوی غمت پر
 مثل اس حیوان غیر ذی عقل کے عمل کیا تاہم انسان کی فطرت اور ایسے فعل
 کے مابین ایسی ہی صریح غیر مناسبت ہوگی جیسی کسی فن کے ذیل سے ذیل
 کام میں اور اسی فن کے صنائع کی عمدہ سے عمدہ صنعت کے درمیان ہوتی
 ہے اور یہ غیر مناسبت بذاتہ اس فعل پر علیحدہ نظر کرنے سے نہیں اور نہ
 اس کے نتائج پر نظر کرنے سے بلکہ اس مقابلہ سے جو اس فعل اور اس کے
 فاعل کی فطرت کے درمیان کیا جاتا ہے پیدا ہوتی ہے۔ اور چونکہ ایسا فعل
 انسان کی فطرت کے بالکل غیر متناسب ہے لہذا نہایت صحیح اور متناسب معنی
 کے اعتبار سے وہ فعل غیر طبیعی ہے اور یہ لفظ غیر طبیعی کا اس غیر مناسبت
 کو ادا کرتا ہے پس بجائے الفاظ اپنی فطرت سے غیر مناسبت کے
 اب لفظ غیر طبیعی کا مستعمل ہوگا کیونکہ اس سے ہمارے کان زیادہ تر آشنا
 ہیں۔ بہر حال یاد رکھنا چاہئے کہ اس کا اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

سوال - اب دیکھنا چاہئے کہ وہ کیا شے ہے جسکے باعث ایسی
 ناعاقبت اندیشی کا فعل غیر طبعی قرار دیا جاتا ہے؟ کیا اسکی وجہ یہ ہے
 کہ اوس شخص نے مبداء محبت نفس کے خلاف عمل کیا یعنی ایسی محبت نفس
 کے خلاف جو قرین عقل اور سنجیدہ ہو؟ اس جگہ پر محبت نفس پر محض اوس
 شخص کی فطرت کا ایک حصہ ہونے کی حیثیت سے نظر ہے۔
 جواب ہرگز نہیں۔ کیونکہ اگر اوس شخص سے عمل برعکس صادر ہوتا تو
 اوس صورت میں ہی اوس کا فعل اوسکی فطرت کے دیگر حصہ کے یعنی اوسکے
 ہواے نفس کے خلاف ہوتا۔ لیکن ہواے نفس کا اس پیش بینی کے
 خیال سے استلذاذ نہ کرنا کہ اوس استلذاذ کا انجام ہلاکت یا کمال مصیبت ہوگا
 ہرگز ایک فعل غیر طبعی نہیں ہے۔ حالانکہ سنجیدہ محبت نفس کے خلاف ایسے
 استلذاذ کی غرض سے عمل کرنا مثال مذکورہ میں واقعی غیر طبعی ہے۔ پس جبکہ
 ایسا فعل غیر طبعی ہے اور اوسکے غیر طبعی ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ
 ایک شخص نے کسی مبداء یا خواہش کے خلاف عمل کیا یا اوس مبداء یا
 خواہش کے خلاف جو بالفعل سب سے قوی تھا تو یہ بات بالضرور تکلیکی کہ
 ان دو مبادی یعنی ہواے نفس اور سنجیدہ محبت نفس میں کوئی دیگر مخالف
 یا فرق علاوہ اوسکے جس پر توجہ ہو چکی ہے ہوگا۔ اور چونکہ یہ فرق قوت یا مرتبہ
 کے اعتبار سے نہیں ہے لہذا میں اوسکو جنسیت اور فطرت کا فرق نہ کہ
 اور چونکہ اوس مثال میں کہ درپیش ہے اگر ہواے نفس محبت نفس پر غالب آوے
 تو فعل جو اوس سے پیدا ہوا غیر طبعی ہوگا۔ لیکن اگر محبت نفس ہواے نفس پر

مقابلہ آوے تو فعل طبعی ہوگا۔ پس ظاہر ہے کہ فطرت انسانی میں محبت نفس پر نسبت ہواے نفس کے ایک بزرگتر قوت ہے۔ ممکن ہے کہ ہواے نفس کے التذاذ سے انکار کیا جاوے اور فطرت کی مخالفت لازم نہ آوے مگر محبت نفس کی نسبت یہ صورت صادق آئیں سکتی۔ پس اگر ہم فطرت انسانی کے مطابق عمل کیا چاہیں تو محبت کا جو تہرین عقل ہو مسلط ہونا ضرور ہے۔ اس طرح بغیر اس کے کہ کانشنس یا قوت ممیزہ پر بالخصوص غور کیا جاوے ایک بیدار کو دوسرے بیدار پر فوق ہونے کا تصور صاف صاف حاصل ہوا۔ اور یہ طبعی فوقیت قطع نظر کسی بیدار کی مقدار طاقت یا غلبہ کے فی الواقع دیکھنے میں آئی۔

اب ہم انسان کی فطرت پر اس اعتبار سے نظر کریں گے کہ اس کا ایک حصہ مختلف رغبتوں اور ہواے نفسانیہ اور میلان نفس پر اور حصہ دیگر بیدار تفکر یا کانشنس پر مشتمل ہے۔ اور اس بات پر مطلقاً سحاط نہ کریں گے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ غلبہ کس قدر ہے تو اور یہی زیادہ واضح ہوگا کہ ایک بیدار باطنی کو دوسرے پر بطبع ایسی فوقیت جو بیان ہوئی حاصل ہے بلکہ امر کو تفکر یا کانشنس کے تصور کا جزو ہے۔

ہواے نفس یا خواہش کا وجود اشیا رفاص کی طرف میلان صریح ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اون اشیا کے حصول کے وسائل میں امتیاز نہیں کرتا اس کا نتیجہ اکثر اوقات یہ ہوتا ہے کہ اشیا مخصوصہ کی خواہش ایسی حالتوں میں ہوتی ہے کہ بغیر اوروں کو صریحاً ایذا پہنچا سے وہ حاصل

ہو نہیں سکتیں۔ ایسی حالتوں میں تفکر یا کانشنس درمیان میں آتا ہے اور
 اون اشیاء کے حصول کے درپے ہوئے کو ناپسند کرتا ہے پر خواہش
 بہر حال قائم رہی آتی ہے۔ اب کس کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے خواہش
 کی یا تفکر کی؟ کیا اس سوال کا جواب محض انسان کی نظام باطنی اور کسب
 فطری سے بلا لحاظ اس امر کے کہ دونوں یعنی خواہش اور تفکر میں سے کون
 قوی تر ہے چل نہیں ہو سکتا ہے؟ دیا قوت پر ہی لحاظ کرنے کی ضرورت
 ہے؟ کیا اس سوال کا معقول جواب یہ نہوگا کہ جبکہ ہم سب اور تفکر یا کانشنس کا
 مختلف ہواے نفسانیہ یا خواہشوں اور کیفیات نفس کے ساتھ جو
 انسان میں ہیں مقابلہ کرتے ہیں تو بلا لحاظ قوت کے معلوم ہوتا ہے کہ
 تفکر یا کانشنس سب سے بزرگتر اور افضل ہے اور چاہے جتنی مرتبہ
 ہواے نفسانیہ غالب ہوں وہ نری ناجائز دست دہائی ہے۔ تفکر
 یا کانشنس کی فضیلت میں جو اسکو باعتبار اپنی جنسیت اور فطرت کے
 ہواے نفس پر چل ہے ہرگز فرق نہیں آتا۔ اور ہر مرتبہ ہواے نفس کا
 اوپر غالب آنا ایک نظیر اس امر کی ہے کہ انسان کے نظام باطنی میں
 فساد واقع ہوا۔

یہ سب جو بیان ہوا اس فرق سے کچھ زیادہ نہیں ہے جو محض
 حکم اور اختیار جائز کے درمیان کیا جاتا ہے اور جس سے ہر شخص واقف
 ہے۔ صرف اتنا ہی فرق ہے کہ بجائے ظاہر کرنے اس فرق کے جو
 ملکی سلطنت میں امور ممکن الصدور اور مابین اون امور کے جو جائز اور روایت

کیا جاتا ہے اس مقام پر اسکی مطابقت مختلف مبادی سے جو نفس انسانی میں موجود ہیں دکھائی گئی ہے۔ پس اوس مبدا یا قوت پر جس سے اپنے باطن کا ملاحظہ ہم کرتے ہیں اور اپنے دل اور مزاج اور افعال کو پسند اور ناپسند کرتے ہیں صرف اس طرح نظر نہیں کرنی چاہئے کہ اپنے موقع پر اوسکا بھی رعب دواب ہونا مناسب ہے یہ تو ہر ہوائے نفس اور رذیل سے رذیل خواہش کی نسبت بھی کہا جاسکتا ہے بلکہ اوسپر اوسکے فضل ہونے کی نظر سے بھی یعنی اس نظر سے کہ فی نفسہ اپنی فطرت کے لحاظ سے وہ سب پر علانیہ فضیلت رکھتی ہے دیکھنا چاہئے۔ اور فی فضیلت اوس درجہ کی ہے کہ عدالت اور ہدایت اور نگرانی کے خیالات داخل کئے بغیر ہم اس قوت یعنی کانشنس کا تصور تک نہیں کر سکتے ہیں۔ امر مذکورہ خود اوس قوت کے تصور کا ایک جزو ہے اور خود انسان کی طبیعت اور نظام باطنی کے لحاظ سے صدر نشینی اور حکومت اوسی کا حق ہے۔ اگر اوسکی طاقت بقدر اوسکے حقوق کے ہوتی اور اوسکو قدرت حاصل ہوتی جیسا کہ اوسکو صریحاً عطا حاصل ہے تو وہ جہاں پر قطعاً حکومت کرتی۔

بیان گذشتہ سے انسان کی فطرت کا اور زیادہ حال دریافت ہوتا ہے اوس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرز زلیست کے لئے ہم پیدا کئے گئے ہیں اور وہ صرف یہ نہیں ہے کہ ہماری اہلی فطرت ہم کو بتاتی ہو کہ تفکر اور کانشنس کے زیر ہدایت کسی قدر ہونا چاہئے بلکہ نیز یہ کہ اگر ہم کو اپنی طبیعت فطری کی متابعت کرنا اور اوسکے موافق عمل کرنا منظور ہے تو اوسکے

زیر ہدایت کس قدر ہونا چاہئے اور کہ یہ قوت فی الحقیقت حاکم ہونے کی غرض سے ہمارے باطن میں رکھی گئی ہے تاکہ کل مبادی اور ہوائے نفسانیہ اور محرکات فعل کی رہنمائی اور اہتمام کرے یہ اوسکی خدمت اور اوسکا حق ہے اور اسکے اختیارات ایسے متبرک ہیں۔ اور چاہے جتنی دفعہ انسان اوس سے عدول کریں اور سرکشانہ اوسکی اطاعت سے ذہنی فائدوں کے واسطے جنگو وہ بغیر تا فرمانی کے حاصل نہیں کر سکتے ہیں انکار کریں یا ہوائے نفس کے استلذاذ کی غرض سے جو کسی اور طرح حاصل نہیں ہو سکتی ہے انکار کریں تاہم ان سب باتوں سے کائنات کے طبیعی حقوق اور خدمت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

اب اس کل مبحث کو معکوس کیجئے اور فرض کیجئے کہ ایسی کوئی شے جسکو کائنات کے طبیعی فضیلت کہہ سکیں ہرگز نہیں ہے اور کہ مبادی طہنیہ کے درمیان آپس میں سوائے مقدار قوت کے اور کوئی فرق نہیں ہے اور پھر دیکھئے کہ کیا نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔

اب انسان کے افعال کی وسعت اور احاطہ پر باعتبار اونکے اثر کے جو اوسکی ذات خاص اور اوسکے ہم جنسوں اور ذات الہی کی نسبت ہوتا ہے غور کیجئے کہ اونکے اثر کی حدود ہماری ذاتی قوت کی حدود کے علاوہ کیا ہیں تو معلوم ہوگا کہ پہلے دو کی نسبت اونکی کیفیت صاف صاف یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے لئے نفس مصیبت کی غرض سے مصیبت کا خواہاں نہیں ہے اور نہ کوئی بلا وجہ دوسرے کو محض ضرر پہونچانے کی غرض سے ضرر

پہونچاتا ہے کیونکہ ان حدود کے ہر درج کے اندر انسان دیدہ و دانستہ
 خواہ ہواے نفس کی وجہ سے یا شوخی اور دل لگی سے اپنے اور غیر دل کے
 اوپر مصیبت اور تباہی لاتے ہیں۔ اور رہی بیدنی اور ناخدا ترسی یعنی وہ جسکو
 ذات باری کا ہر معتقد ان الفاظ سے تعبیر کرتا ہے اوسکا تو مطلقاً کوئی حد اور
 حساب ہی نہیں ہے۔ لوگ طبیعت عالم کے موجب کی نسبت کفر بکتے ہیں اور
 اپنی گفتار اور کردار سے اپنے خالق کی اطاعت سے علانیہ انکار کرتے ہیں اب
 ان تینوں میں سے ایک بات کا نظیر ذکر کیا جاتا ہے۔ اگر بے ادبانہ قسمین
 کہانے کو اور بیشتر اوس قبیل کی ناخدا ترسی کو جسکا ذکر ہوا مہملات سے
 سمجھیں تاہم اوس سے اوس ذات ناقصا ہی کی نسبت جو ہمارا خالق ہے
 بیضرور اور بجا گستاخی اور بے ادبی پائی جاتی ہے۔ کیا یہ بات انسان کی
 فطرت کے اوس قدر مطابق ہے جسقدر آداب نیاز مندانہ اور دلی اطاعت
 اوس ذات قادر مطلق کی نسبت موافق اوسکی فطرت کے ہے؟ یا فرض کیجئے
 کہ کوئی شخص پدر کشی کا ایسی بیرحمی کے ساتھ کہ جہانتک یہ امر ممکن ہے
 مرتکب ہو۔ اور یہ فعل اسوجہ سے سرزد ہوا کہ مبداء اوس فعل کا نسبت دیگر
 مبادی کے اوس وقت غالب تر تھا۔ پس اگر مبادی باطنیہ کے مابین سوا
 قوت کی زیادتی کے فرق کے اور کوئی فرق نہیں ہے تو اگر قوت کا موجود ہونا
 فرض کر لیا جاوے تو کل فطرت انسانی کو جہانتک کہ اوسکو امر معلومہ سے
 تعلق ہے فرض کر لیا۔ فعل مذکور کا اپنے مبداء کے مطابق ہونا تو صاف ہر
 ہے ادا سچا کہ اوس مبداء کی قوت کسی خاص درجے کو پہونچ گئی تھی پس وہ

فعل اوس آدمی کی کل فطرت سے مطابقت رکھتا ہے اور افعال کے اور
 کل فطرت کے درمیان مقابلہ کرنے سے کوئی غیر مناسبت پیدا نہیں ہوتی
 ہے اور نہ کوئی ناموزونیت اونکے مابین پائی جاتی ہے پس پیکر کشی اور
 فطرت انسانی اسپین ایسی منطق ہیں جیسے انسان کی فطرت اور کوئی فراخ
 فرزندانہ اسپین منطق ہو سکتے ہیں۔ اگر مبادی باطنیہ کے مابین سوائے
 قوت کے فرق کے اور کوئی فرق نہیں ہے تو ان دونوں افعال میں
 باین نظر کہ وہ انسان جیسی مخلوق کے افعال ہیں کوئی امتیاز ہو نہیں سکتا
 ہے بلکہ لازم آتا ہے کہ ہم اپنی طبیعت کی کمال سنجیدہ حالت میں ہر فعل کو
 یکساں پسند اور ناپسند کریں اور اس سے بڑھ کر کوئی امر زیادہ تر بعد از عقل
 ذہن میں آ نہیں سکتا ہے۔

وعظ سوم

جبکہ قوت متفکرہ یا کائنات کی طبعی تفصیل اس طرح قائم ہوئی تو ہم
 اوس سے صاف صاف تصور کر سکتے ہیں کہ جبکہ کہا جاتا ہے کہ نیکی اور
 پیروی کرنے پر اور بدی اوس سے برگشتہ ہونے پر موقوف ہے تو فطرت
 انسانی کے کیا معنی ہوتے ہیں۔

جس طرح قوت متفقہ کا ہونا اور متعدد ماتحتوں کا ہدایت و احاطہ
 حکومت عالیہ کے ماتحت ہونا انتظام ملکی کے تصور میں داخل ہے اور
 جماعت کے ہر مفروضہ شخص کی جداجدا طاقت اوس تصور سے خارج ہے۔

ہر گاہ کہ ماتحتی اور اتحاد اور ہدایت واحد اگر داخل نہ کیجاوین تو نظام مذکور کا
 تصور معدوم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عقل اور متعدد ہوا و ہوس اور کیفیات
 نفس کا مختلف مدارج میں غالب ہونا فطرت انسانی کا تصور نہیں ہے
 بلکہ وہ فطرت اس بات پر مشتمل ہے کہ ان متعدد اصول پر اس طرح نظر کیجاو
 کہ دسے آپس میں ایک دوسرے کا لحاظ بالطبع رکھتے ہیں اور اس بات پر
 مشتمل ہے کہ متعدد ہواے نفسانیہ تفکر کے فضیلت اصول یعنی کشش
 کے بالطبع ماتحت ہیں۔ ہر میدان اور رغبت اور باطنی خواہش ہماری فطرت کا
 ایک اہل حصہ ہے مگر کل فطرت ہرگز نہیں ہے۔ اوپر اوس فضل قوت کو
 جس کا کام انصرام اور اہتمام اور اون سب کی نظارت ہے ایذا دیکھئے اور
 اوس قوت کی طبعی فضیلت کو شامل کیجئے تو فطرت انسانی کے تصور کی مکمل
 ہو جاتی ہے۔ اور جس طرح سلطنت کے نظام ملکی میں اختیار جائز پر قدرت
 اور طاقت محض کے غالب آنے سے برہمی اور فساد واقع ہوتا ہے اسی
 طرح انسان کے نظام باطنی میں مبادی باطنیہ کے قواے رذیلہ کا اوس
 سدا پر جو ہدایتہ اون سب پر تسلط ہے غالب آتا برہمی اور فساد کا باعث ہوتا
 ہے۔ پس جبکہ قدیم مصنفین نے کہا ہے کہ اذیت اور موت انسان کی فطرت
 کے اس قدر منافی نہیں ہیں جیسا کہ بے انصافی ہے تو اس سے اونکے معنی یہ
 ہرگز نہ تھے کہ نفرت جو انسان کو اذیت اور موت سے ہے وہ قوت اور
 غلبہ میں نسبت اوس نفرت کے جو اوسکو بے انصافی سے ہے کمتر ہے
 بلکہ اوسکے معنی یہ ہیں کہ اذیت اور موت صرف اوس صورت میں ہماری فطرت

کے منافی ہیں جبکہ نہ کل فطرت پر مگر اوسکے کسی جزو پر حسین اوسکا صرف تما
اسفل حصہ شامل ہے اور حسین ہم حیوان غیر ذی عقل کے ساتھ مشترک ہیں
نظر کیجاتی ہے ہر گاہ کہ بے انصافی ہماری فطرت بلکہ انسان کے کل نظام ہا
کے باعتبار ایک اعلیٰ معنی یعنی فطرت کے ایک نظم و نسق اور نظام ہونے
کے اعتبار سے منافی ہے۔

اگر ان سب باتوں پر اوکی مجموعی حیثیت سے لحاظ کیا جاوے تو کوئی
بات اس سے زیادہ تر ہویدا نہیں ہو سکتی کہ تنزیل سے قطع نظر کر کے بھی
انسان کو ایک ایسا مخلوق سمجھ نہیں سکتے جسکو اوسکے خالق نے یتیم
عمل کرنے کو چھوڑا ہو کہ اپنی طبعی قوت کی وسعت کے بموجب جس طرف
ہواؤ ہوس یا دل کی موج یا خود سری اوسکو لیجاوے مطلق العنان زندگی گزارنے
جو کہ حالت حیوان غیر ذی عقل کی ہے بلکہ وہ اپنی خلقت یا طبیعت یا فطرت سے اپنے
لئے صحیح صحیح اور مناسب معنی کر کے ایک شریعت ہے یعنی دستور العمل
راستی کا اوسکے باطن میں موجود ہے۔ صرف اتنی ہی بات کی احتیاج ہے
کہ وہ خلوص کے ساتھ اوسپر عمل کرے۔

اگرچہ وہ تحقیقات جو اہل فرصت نے کسی عام قاعدہ کے دریافت
میں جسکی مطابقت اور ناموافقت پر ہمارے افعال کا نیکی یا بدی سے مرصوف
ہونا موقوف ہو کی ہے بہت سی باتوں کے اعتبار سے نہایت کارآمد ہے
تاہم اگر کوئی سید ہاساد آدمی کسی کام میں مشغول ہونے سے پیشتر اپنے آپ
سے پوچھے کہ آیا یہ جو میں کرنے جا رہا ہوں واجب ہے یا نا واجب آیا نیک

ہے یا بد تو بھگو ہرگز شک نہیں کہ قریب قریب ہر کیفیت میں اس سوال کا جواب وہ ایمان داری اور صداقت کے ساتھ دے سکے گا۔ اور نہ ظاہر میں کوئی ایسی صورتیں معلوم ہوتی ہیں جو اس سے مستثنیٰ ہوں سوائے اون صورتوں کے جو غلط خیالی اور اپنی ذات کی طرف داری سے پیدا ہوتی ہیں غلط خیالی تو شاید مستثنیات سے ہو سکتی ہے لیکن اپنی ذات کی طرف داری کی نسبت یہ بات صادق آئیں سکتی کیونکہ یہ تو فی نفسہ بددیانتی ہے اس لئے کہ کسی شخص کا کسی فعل کو جو وہ خود کرتا ہے حق و مناسب اور واجب سمجھنا حالانکہ وہی فعل اس کو جبکہ دوسرا آدمی کرتا ہے درشت اور نا واجب اور ظالمانہ معلوم ہوتا ہو یہ بات تو صریح مذموم ہے اور محض طبیعت کی کمال بے اعتدالی سے پیدا ہو سکتی ہے۔

مگر فرض کرو کہ انسان کے باطن میں ایک دستور العمل رہتی کا موجود ہے تاہم یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس پر توجہ کرنا اور اس کی تعمیل ہمارے اوپر کیونکر واجب ہوتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بلا اسکے کہ شریعت کے اسناد حقیقیہ پر خاصۃً لحاظ کیا جاوے یعنی بلا لحاظ اون جزاؤں اور شرائط کے جن کا تجربہ ہم کرتے ہیں اور بلا لحاظ اون کے جنکے شریعت سے ملحق ہونے پر نور عقل دلالت کرتا ہے انسان کا اپنے تقاضائے فطرت سے خود اپنے لئے ایک شریعت ہونا ثابت ہو چکا ہے اس صورت میں سوال کا جواب اس کے ساتھ ہی ساتھ ہے یعنی ہر ایک اس شریعت کا ہمارے اوپر واجب اتعمیل ہونا اسوجہ سے ہے کہ وہ ہماری فطرت کی شریعت یا قانون

ہے۔ ہماری تمیز باطنی کا کسی خاص طریقہ عمل کو پسند کرنا اور اسکی تصدیق کرنا فی نفسہ ایک امر ہے کہ جسکی تعمیل واجب ہے۔ کانشنس ہکونہ صرف وہ راہ جسپر ہکو چلنا چاہئے بتاتی ہے بلکہ اپنے اس اختیار جائز کی سند اپنے ساتھ رکھتی ہے کہ وہ ہماری طبیعی رہنما ہے یعنی وہ رہنما جسکو ہماری فطرت کے موجود نے ہمارے لئے معین کیا ہے۔ پس کانشنس بنظر ہماری حقیقت وجودی کے ہم سے متعلق ہے اور ہمپر فرض ہے کہ بلا تحسّس اس امر کے کہ آیا اس ہادی اور اسکی راہ کو بلا مضرت اوٹھائے چوڑا نا ممکن ہی ہے اسکی ہدایت قبول کریں۔

بہر حال اب سنئے کہ خلاف اپنی اس قانون فطرت کی متابعت کے کیا کہا جاسکتا ہے۔ اسکا خلاصہ صاف اسقدر ہے کہ ہکوسوائے اپنی ذات خاص کے کسی اور معاملہ پر فکر کرنے کی کون ضرورت ہے۔ اگر ہم اپنے نفس میں اور دن کا پاس اور سحاط اور زمین معلوم کتنے انواع انواع قسم کی قیود واقعی پاتے ہیں تاہم چونکہ یہ باتیں شش و پنج میں ڈالنے والی اور متفرقات سے ہیں اور قریب تر راہ سے ہمارے فائدہ حاصل کرنے کے مانع ہیں تو ہم اونکو دبا لے اور اوپر غالب آنے کی کوشش کیوں نہ کریں

پس لوگ اس طرح کی باتیں بنایا کرتے ہیں جبکہ فطرت انسانی کی نسبت اور اس کیفیت کی نسبت جو اسکی اس عالم میں ہے ہتمثال کیا جانا واقعی بے معنی ہے۔ کیا اس قسم کی تقریر اس قیاس پر مبنی نہیں ہے کہ ہماری خوشی اس عالم میں کسی اور بات پر جسکو دوسروں کے پاس اور سحاط سے

مطلقاً علاقہ نہیں موقوف ہے اور کہ بے قید اور مطلق العنان ہونا بدی کا استحقاق ہے۔ ہر گاہ کہ برخلاف اسکے حقیقت حال یہ ہے کہ ایک معنی کر کے کل لطف زلیست جو عموماً اس نام سے مشہور ہے حتیٰ کہ بدی کے حفاظت ہی اپنے ہمجنسون کی کسی نہ کسی طرح کی پاس خاطر پر موقوف ہیں۔ اور وہ پاس خاطر اور لحاظ ترک کر دیجئے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمکو نہ تو بدنامی کا خیال رہیگا اور نہ عزت کا پاس اور بلند حوصلگی تو یک نخت اوٹھ جاوے گی اور طمع کی بھی قریب قریب یہی کیفیت ہوگی کیونکہ مفلسی کے تنگ کی نسبت اور اون متعدد قسم کی بے التفاتی اور تحقیر کی نسبت جو مفلسی کے ہمراہ ہوتی ہیں ہم یکساں بے پروا ہو جاویں گے اور نہ اوس حرمت کا جو دولت سے حاصل ہوتی ہے اور نہ اوس آبرو اور عزت کا جو اوس کے ہمراہ ہے کچھ خیال رہیگا۔ پابندی اور قید کسی خاص طرز زلیست کے لئے مخصوص نہیں ہیں بلکہ ہماری فطرت اور حالت خود قطع نظر کائنات کے ہمکو اوپر قطعاً مجبور کرتی ہے۔ ہم کوئی مقصد حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ مناسب وسیلوں کو عمل میں نہ لادیں اور یہ امر خود ایک تکلیف دہ اور ناگوار پابندی ہے اور بیشمار صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ خواہش موجودہ بغیر اس طرح کی آشکارا مصیبت اور تباہی کے جو معاً عائد ہوگی متلذذ نہیں ہو سکتیں چنانچہ اوباش سے اوباش آدمی اس دنیا میں اوس حظ کا ترک کرنا نسبت اوس تکلیف اٹھانے کے پسند کرتا ہے۔

تو کیا اسکے یہ معنی ہیں کہ ہمکو اپنے ہم جنسون کی نسبت اوس

پاس و لحاظ کو دل میں جگہ دینی چاہئے اور اون قیود کے مطیع ہونا چاہئے جس سے ہیئت مجموعی کی نظر سے اطمینان زیادہ اور بچینی کم حاصل ہوتی ہے اور صرف اون قیود سے آزاد ہونے کا قصد کرنا چاہئے جو اپنے ساتھ بے چینی اور تکلیف زیادہ اور اطمینان کم لاتی ہیں۔

بلا شک ہمارے ہی معنی ہیں۔ تو آپ نے اب دوسری شق اختیار کی۔ اوس سے تجاوز نہ کیجئے اور اپنے قول پر ثابت رہئے تو آپ کے اون نیکی کے حامیوں کے مابین بیشتر باتوں میں پوری پوری مطابقت ہوگی۔ مگر احتیاط کرنی چاہئے کہ مفہوم میں غلطی نہ ہو۔ اس بات کو مسلم مان لینا نچاہئے کہ حسد اور خشمناکی اور غصہ کے مزاج سے نسبت حلم اور عفو اور رحم اور خیر اندیشی کے زیادہ خوشی پیدا ہوتی ہے خاصکر جبکہ یہ امر مسلم ہے کہ خشمناکی اور حسد اور غصہ فی نفسہ محض مصیبت ہی مصیبت ہیں اور تسلی جو اونکو دل میں جگہ دینے سے حاصل ہوتی ہے اوس مصیبت سے صرف قدرے مہلت ہے۔ برخلاف اسکے رحم اور شفقت کا مزاج بذاتہ خود مسرت ہے اور اوسکو نیک کاموں کے ذریعہ سے دل میں جگہ دینا سچی اور تازہ مسرت اور خوشی کا باعث ہوتا ہے۔ اس بات کو ایک امر مسلم سمجھ لینا نہیں چاہئے کہ خاطر جمعی جو دولت اور قدرت کی شہرت سے اور اوس عزت اور توقیر سے جو دولت اور قدرت کی سب کی نظروں میں ہے حاصل ہوتی ہے گو وہ کسی طرح کیون نہ دستیاب ہوئی ہوں زیادہ ہے نسبت اوس خاطر جمعی کے جو عدالت اور دیانت اور سخاوت میں مشہور ہونے سے اور اوس قدر اور منزلت

سے جوان صفات کی سب کی نظروں میں مسلم مانی گئی ہے پیدا ہوتی ہے اور اگر کسی کو شک ہو کہ ان ہر دو خاطر جمعی میں کونسی بزرگتر ہے کیونکہ ایسے لوگ ہیں کہ دونوں میں سے کسی کو بھی بہت زیادہ نہیں سمجھتے ہیں تاہم خاطر جمعی کے بارہ میں جو حرص اور طمع سے اور جو نیکی اور نیک نیتی سے پیدا ہوتی ہے ہرگز شک نہیں ہو سکتا اگر اوپر فی نفسہ غور کیا جاوے اور اس طرز زیست پر جسکی طرف ہر دو علیحدہ علیحدہ آمادہ کرتی ہیں یعنی اس امر کی نسبت ہرگز شک ہو نہیں سکتا کہ کون سے مزاج اور کونسی رفتار کے ساتھ زیادہ دلی آرام اور چین ملحق ہے اور کس کے ساتھ زیادہ تشویش اور رنجیدہ خاطری اور تکلیف ملحق ہے اور ان ہر دو نیکیوں اور بدیوں سے جنکا ذکر ہوا ایک معنی کر کے اپنے ہم جنسوں کا کسی نہ کسی طرح پر پاس اور لحاظ ہونا یکساں مفہوم ہوتا ہے۔ اور رہی پابندی اور قیود۔ اگر کوئی اون قیود پر جو خوف اور شرم سے عائد ہوتی ہیں اور مکر اور ریا اور اخفا کے ذلیل فن و فریب اور خوشامداتہ رضامندی پر غور کرے گا جنہیں سے ایک نہ ایک ہر طریقہ بدی کے ساتھ پیشتر آؤگا لگی رہتی ہے تو اسکو جلد یقین ہو جائیگا کہ مردنیک قیود کے اعتبار سے ہرگز نقصان میں نہیں ہے۔ اس امر کی کس قدر متعدد نظیریں موجود ہیں کہ لوگ بدکاری کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے واویلا مچا رہے ہیں۔ اپنی اسیری سے واقف اور اس کے مقررین پر ناہم اون زنجیروں کو توڑ نہیں ڈالتے۔ کس قدر متعدد نظیریں موجود ہیں جنہیں لوگ کسی مذموم خواہش کے استلاذ کے واسطے اس سے زیادہ تکلیف اور نفس کشی صریحاً گوارا کرتے ہیں کہ اس خیر و برکت

غالب آنے کے لئے ضرور ہوتی۔ علاوہ اسکے جس وقت نیکی کی عادت ہوتی ہے اور جب نیکی کا مزاج پیدا ہو جاتا ہے وہ جو بیشتر قیود تھے قیود نہیں رہتے بلکہ پسندیدہ اور سرسرت بخش ہو جاتے ہیں۔ گو کسی نازیبا اور زالی حرکت جسمانی کے جو خلقی نہاد و جسکی عادت پڑ گئی ہو چوڑے مین چاہے جتنی احتیاط اور اپنے اوپر قید لگانے کی ضرورت کیوں نہ پڑے تاہم یہی کہنے میں آو گیا کہ حرکات و سکنات جو خلقی ہیں وہی خواہ مخواہ زیادہ تر آسان اور بے تکلف ہیں اور ظاہر ہے کہ ہماری دورانِ زلیست مین بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ ہمارے واجبات کے اور فائدہ مستعارفہ کے مابین غیر مناسبت ہوتی ہو۔ اور یہ صورت کہ ہمارے واجبات مین اور ہمارے اہملی فائدہ موجودہ مین غیر مناسبت ہوتی ہو اور یہی کمتر دیکھنے مین آتی ہے اس مقام پر فائدے سے غرض خوشی اور اطمینان سے ہے۔ پس محبت نفس گو اس عالم کے فائدے پر محدود ہو بیشتر اوقات نیکی کے کلیتہً مطابق ہوتی ہے اور ایک ہی سی طرز زندگی پر آمادہ کرتی ہے۔ لیکن امر مذکور شدہ مین جو کچھ تشنیت ہوں اور یہ جس قدر کہ خیال کئے جاتے ہیں او کی نسبت بہت کم ہیں وہ سب آخر مئی انفصال کے وقت درست کر دیئے جا دیں گے۔ ایسا خیال کرنا کہ ایک ذات کامل مدبر کے اہتمام اور انتظام مین بدی انجام کار نیکی پر غالب آو گی صریحاً ایک امر بعید از عقل ہے۔

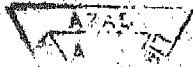
کل بحث کا سپہ رصار ہوا خلاصہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ انسان کی فطرت کو کسی نہ کسی طرح کے عمل کے ساتھ مناسبت ضرور ہے بعض افعال

اس فطرت کے ساتھ مقابلہ کئے جانے پر اوسکے مناسب اور مطابق معلوم ہونے ہیں۔ دیگر افعال کے اوی فطرت کے ساتھ مقابلہ کرنے پر ہماری نظروں میں قدرے ناموزونیت یا غیر مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ فاعل کی فطرت کے ساتھ افعال کی مطابقت پر اونا کا طبعی ہونا اور غیر مناسبت پر اونا کا غیر طبعی ہونا موقوف ہے۔ کسی فعل کا اوسکے فاعل کی فطرت سے مطابق ہونا اوس موافقت سے جو فعل کو اوس مبداء سے تہی جو احیاناً سب سے قوی تر تھا پیدا نہیں ہوتا ہے کیونکہ باوجود اس موافقت کے ممکن ہے کہ وہ فعل اپنے فاعل کی فطرت کے بالکل غیر مناسب ہو۔ پس معلوم ہوا کہ مطابقت یا غیر مناسبت کسی اذہات سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ بات سوائے اوس فرق کے جو باطنیہ کے مابین فطرت اور جنسیت کا ہے (جو قوت کے غلبہ سے بالکل علیحدہ ہے) اور کیا ہو سکتی ہے۔ پس بعض ان مبادی میں سے باعتبار اپنی فطرت اور جنسیت کے اور دن سے افضل ہیں۔ اور مبداء اعلیٰ تر کے ساتھ فعل کے پیکر رنگ اور ہمجنس ہونے سے مناسبت اور اوسکے خلاف ہونے سے غیر مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ انسان کی فطرت میں کانشس اور محبت نفس جو قرین عقل ہو اعلیٰ یا افضل مبادی ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی فعل اس فطرت کے مطابق ہو اگرچہ کل دیگر مبادی سے انحراف لازم آوے لیکن اگر ان دونوں میں سے کسی سے انحراف کیا جاوے تو وہی فعل غیر مطابق ہو جاتا ہے۔ کانشس یا محبت نفس ہمکو اوسی راہ پر لیجاتی ہے بشرطیکہ ہم سمجھتے ہوں کہ ہماری سچی مسرت کس بات میں ہے۔ اس عالم میں اکثر اوقات

ہمارے واجبات اور ہمارے فائدہ میں پورا پورا تطابق ہوتا ہے اور اگر عالم آئندہ اور کل کائنات بھی شامل کر لیا جائے تو کلیتہً اور ہر حالت میں تطابق ہوگا اور یہ بات کائنات کے عمدہ اور کامل انتظام کے تصور میں داخل ہے۔ پس اونکو جو اپنے ہم عصرون میں ایسے دانشمند ہوئے کہ اورون کے نقصان اور مضرت سے صرف اپنا ہی ظنی فائدہ مد نظر رکھا انجام کار معلوم ہو جائیگا کہ وہ جس نے اس عالم کی منفعتوں کا ترک کرنا بہ نسبت اپنے کائنات اور تعلقات زندگی سے انحراف کرنے کے زیادہ پسند کیا اوس نے اپنے واسطے بدرجہا بہتر سامان مہیا کیا اور اپنے فائدہ اور خوشی کی بدرجہا بہتر محافظت کی۔



— — — — —



This book was taken from the Library on the date last stamped. A fine of 1 anna will be charged for each day the book is kept over time.

192

192

12 OCT 25

12 JAN 26

21 OCT 26



21 OCT 26



URDU STACKS

URDU STACKS

۳۹۲

۲۲۰

۱۸۹۴

۴۳۱۸

دیکشنری ہندی اور اردو - تین دھڑا

DATE

NO.

NO.

۱۸۹۴ / ۳۹۲

۲۲۰

۳۹۲

۱۸۹۴

۴۳۱۸

دیکشنری ہندی اور اردو - تین دھڑا
نورتن کی

۳۹۲

۲۲۰